الكتاب الثاني

ماجد الغرباوي

أنسنة التراث وعقلنة النص الديني

تقديم الأستاذ الدكتور
علي أسعد وطفة

إعداد الأستاذ الباحث
موراد غريبي




ماجد الغرباوي

أنسنة التراث وعقلنة النص الديني/2

ماجد الغرباوي

أنسنة التراث وعقلنة النص الديني

تقديم الأستاذ الدكتور علي أسعد وطفة

إعداد الأستاذ الباحث موراد غريبي

الكتاب الثاني





اسم الكتاب: ماجد الغرباوي أنسنة التراث وعقلنة النص الديني 2

إعداد الأستاذ موراد غريبي

القياس: 17 × 24سم

عدد الصفحات: 632 صفحة

الطبعة الأولى

1446 هـ ـ 2024 م

ISBN: **978-614-441-464-4**

اصدار مؤسسة المثقف العربي- استراليا

نشر وتوزيع

شركة العارف للأعمال ش. م. م



بيروت ـ لبنان

00961 78 988 839

العراق

00964 78 26593032

00964 780 409 4020

WWW. ALAREF. NET

Email: alareflb@gmail.com

المشاركون في الكتاب الثاني

دارسات وبحوث

قراءات نقدية

القسم الثالث

دراسات وبحوث

في محراب الوهج التنويري
للمفكر العربي ماجد الغرباوي
(تقديم الكتاب الثاني)

بقلم: ا.د. علي أسعد وطفة[1]

يرتجف القلم.. فتتصـــادم أبراج الحروف وتتلجلج الكلمات وتهتز المعاني وتموج الدلالات عندما تقف في المحراب النقدي للمفكر الكبير ماجد الغرباوي بوحاً بالقيمة الإنســانية والعلمية لقامة فكرية يندر مثيلها في الفضــاء الفكري والثقافي العربي المعاصر.

وقد لا أجامل ولا أبالغ إذا قلت إنّ مفهوم الثقافة والمثقف قد ارتبط عندي باســم الغرباوي الذي غمر الفضــاء الفكري العربي بفيض متدفق من المقالات والأبحاث والكتب والأعمال الفكرية التي اتســمت بالطابع النقدي التنويري لمختلف وضعيات الحالة الراهنة للفكر العربي بمعطياته الثقافية والحضارية. ولا يخفى على أحد أن الأعمال الفكرية التي قدمها الغرباوي تشـكل في تخاصـبها مشـروعا فكريا تنويريا نقديا متكاملا وضــعه للنهوض بالتراث الفكري العربي القديم والحديث لتحريره من

---

1 – أستاذ علم الاجتماع، جامعة الكويت –كلية التربية

عوامل عطالته وجموده وإبراز الجوانب العقلانية الخلاقة التي تكتنفه منذ البدايات الأولى لتشكل العقل العربي في صدر الإسلام حتى يومنا الحاضر. ومن يخوض في الإشراقات الفكرية لمشروع الغرباوي سيجد ومضات فكرية فريدة من نوعها في التناول النقدي الفريد للعقل العربي الإسلامي وفي استكشاف الكثير من الجوانب الإبداعية التي خفيت على كثير من رواد الفكر العربي النقدي ممّن سبقوه في تناول هذا التراث نقدا وتحليلا ورصدا وتفسيرا.

ينتمي الغرباوي فكريا إلى جيل النقاد العمالقة الذين سبقوه أمثال الجابري ومحمد أركون وصادق جلال العظم والطيب التيزيني، وقد تميز برؤيته النقدية الفارقة للتراث والفكر العربي المعاصر في مشروعه المتجدد الذي يزخر بمعطيات منهجية جديدة ورؤية علمية مبتكرة لمختلف قضايا التراث العربي وقضايا الحياة الثقافية الحداثية المعاصرة.

وغني عن البيان أن مشروع الغرباوي الفكري يهدف إلى تحرير العقل العربي من هالته السحرية الأسطورية وتقديم فهم جديد للتراث الفكري الديني يقوم على تأكيد العقل والعقلانية ويسعى إلى تحرير العقل العربي من الدوغماتية القاتلة والمذهبيات العنصرية الخانقة التي يكرسها عقل فقهيّ نصّيّ تقليديّ يحاصر الإنسان ويدمر العقل والعقلانية في مختلف أنماط الحياة والوجود في الحياة العربية الإسلامية. وهو في سياق هذا المشروع يدعو إلى تحرير العقل العربي من أمراض الطائفية والعنصرية والتعصب وإلى تدمير مختلف المظاهر الخرافية والأسطورية التي تحاصر العقل والعقلانية منذ العصر الوسيط الإسلامي حتى اليوم. ويتضح من القراءة المتأنية لأعمال الغرباوي أن مشروعه الفكري يشكل سعيا نقديا متواصلا ومستمرا لتثوير النص الديني وتجديده في ضوء معطيات العصر بما ينطوي عليه من توجهات عصرية حداثية وما بعد حداثية. ويمكننا القول في هذا السياق إنّ مشروع الغرباوي يتميز عن غيره من المشاريع الفكرية العربية بأنّه استطاع أن يقدم رؤية عصرية للتراث وفق أحدث المناهج النقدية المبتكرة، وهي رؤية عميقة لطبيعة التفاعل بين الماضي والحاضر والمستقبل، بين التراث الديني بسلبياته وأوضاع الحضارة الغربية المادية بأمراضها وعفنها. وقد حاول في تناوله هذا العمل على نقد الماضي والحاضر ونقد التراث الفقهي، ومن ثَمَّ

نقد الحداثة المعاصرة في تأثيراتها السّلبيّة. وبين الاتجاهين النقديين عمل على تقديم مشروع نقدي يتميز بالخصوبة، إذ يستكشف فيه العمق الأخلاقي والقيمي للتّراث فيخاصب بينه وبين العمق العقلاني للحضارة المعاصرة. وهو في كل ذلك يسعى إلى تقديم تصور للوضع الاغترابي الذي تعيشه الحضارة الغربية المعاصرة، ويبحث في صدام الحداثة الغربية الموجعة بالقدامة التراثية في مآسيها الأخلاقية والدينية، ويحاول في اتجاه التجاوز الحضاري لأمراض التراث وأمراض الحضارة المادية على السّواء أن يعمل على تقديم تصور لمجتمع عربي يستأنس بالقيم العقلانية للتراث ويخاصب بينها وبين القيم العقلانية التواصلية للحضارة الغربية نأيا عن السلبيات التي تعانيها الحداثة الغربية المعاصرة. وهو في هذا الأمر يؤكد على أهمية النقد والمراجعة النقدية المستمرة من أجل تقديم فهم عميق متجدد للدين، كشرط أساس لأي نهوض حضاري يساهم في ترسيخ قيم الحرية والتسامح والعدالة، في إطار مجتمع مدني خالٍ من العنف والتنابذ والاحتراب.

ويتمثل مشروع الغرباوي في مجموعة كبيرة من الأعمال الفكرية التي يتناول فيها مختلف قضايا العصر في ضوء مناهج نقدية جديدة ومتطورة. وإذا كان لنا أن نسرد بعضا منها فإنه ينبغي علينا أن نشير إلى الأعمال التالية التي اتخذت لها عنوانا جامعا : " متاهات الحقيقة التي يبحث فيها عن المقدس ورهان الأخلاق وتراجيديا العقل التراثي، والمرأة وآفاق النسوية، وتحرير الوعي الديني، ومضمرات العقل الفقهي، والفقيه والعقل التراثي، ومواربات النص والهوية والفعل الحضاري، والنّصّ وسؤال الحقيقة، ونقد مرجعيات التفكير الديني،، وجدلية السياسة والوعي، وقراءة في تداعيات السلطة والحكم في العراق. ومن يطالع هذه العناوين سيدرك بأن مشروع الغرباوي لم يقف على أعتاب التراث لينغمس فيه، بل تحرك في أعماقه لينطلق منه إلى معالجة مختلف قضايا العصر الحداثي وليبحث في أكثر إشكالياته الفكرية والاجتماعية صعوبة وتعقيدا، ويتجلى ذلك أيضا في تناوله لقضايا الحركات الإسلامية (قراءة نقدية في تجليات الوعي)، والضد النوعي للاستبداد، واستفهامات حول جدوى المشروع السياسي الديني، وتحديات العنف، وقضايا التسامح ومنابع اللاتسامح (فرص التعايش بين الأديان والثقافات) وإشكاليات التجديد، وأخيراً كتاب

مقتضيات الحكمة في التشريع.. نحو منهج جديد لتشريع الأحكام. ولا ريب أن هذه الأعمال تشمل معظم القضايا الفكرية والسياسية والأخلاقية التي تفرض نفسها بدرجة كبيرة من الأهمية في عالمنا المعاصر. ومن الواضح أن الغرباوي قضى حياته مفكرا ومجددا وكاتبا وناقدا لم يتوقف يوما عن الإنتاج العلمي والفكري على مدى حياته وقد بلغ السبعين عاما من العمر.

ومن الضرورة بمكان الإشارة في هذا المقام إلى أن العطاء الفكري الغرباوي الغزير يقوم على أسس منهجية عقلانية متجددة. ومما لا ريب فيه أن الغرباوي قد اجترح منهجا فكريا نقديا يتناسب مع تطلعاته الفكريّة ويتميز منهجه بطابعه النقدي الذي يقوم على الرصد العميق لمختلف القضايا الفكرية التي يتناولها، كما يعتمد على التفكيك المنهجي النقدي للفكر والحفر الأريكولوجي في أعماق القضايا التي يبحثها، وهو يبحث – إذ يبحث – نقديا في أصولها ومضامينها واتجاهاتها الأيديولوجية وفي مستويات تأسيسها. ويمكن القول باختصار إنّ المنهج النقدي العقلاني الذي نجده عند الغرباوي يتميز بالأصالة والتفرد وينسجم مع طبيعة القضايا التي يعالجها.

ومن الأهمية بمكان أيضا الإشارة إلى الأسلوب الأدبي الرشيق الذي يتدفق حيوية وجمالا وبساطة، إذ عندما يقرأ المرء أعمال الغرباوي يشعر بنوع من الانجذاب السحري ويستغرق في قراءة يشعر فيها أنه يتموج على صفحات تدفقات موسيقية شعرية مفعمة بالدلالات والمعاني.

ومن العطاءات الفكرية التي تسجل للغرباوي إسهاما لا يمكن أن ينسى في تاريخ الثقافة أنه شيّد مؤسسة المثقف العربي في سيدني (بأستراليا) التي كان لها دور كبير في نشر عدد كبير من الكتب والدراسات والأبحاث المهمة في الثقافة والفكر والحضارة الإنسانية. والأهم من ذلك كله أنّه أطلق صحيفة المثقف التي تعد اليوم واحدا من أهم المنابر الفكرية والثقافية في العالم العربي، وهي تصدر يوميا متألقة بعدد كبير من المقالات والدراسات الفكرية النقدية في مختلف أنحاء العالم العربي. وقد

وجد المفكرون والمثقفون موئلهم الثقافي للنشر اليومي في "المثقف" التي أصبحت اليوم منارة فكرية وثقافية تومض بعطائها النقدي في العالم العربي.

وفي شهادتنا هذه يمكننا القول إنّ الغرباوي يشكل اليوم منارة فكرية ثقافية وهو في الوقت نفسه بأعماله وكتاباته الإبداعية وإنجازاته الفكرية يمثل حركة فكرية ثقافية نقدية في العالم العربي، وقد جمع حوله في مركزه البحثي وفي مجلته معظم المثقفين والمفكرين العرب النقديين المتنورين الذين وجدوا التشجيع من قبل الغرباوي للخوض النقدي التنويري في عالم الفكر والثقافة. وإذا كان لي أن أصف الغرباوي فإنني أراه اليوم وهو يكافح ويناضل أشبه ما يكون ببروميثيوس الذي نزع الشعلة من أيدي الآلهة ليضيء بها أرجاء الأرض فلا يترك منها ركناً خافياً في عتمة الظلام، وها هو يومض بقبس من النور ليبدد ظلام التخلف الثقافي والفكري في عالمنا العربي. إنه مثال للمثقف الحر الأصيل النقدي الذي يحدثنا عنه غرامشي، المثقف الذي يرتبط بالمصير ويضحي من أجل الحياة والنقد والتنوير. لقد أرادنا أن نتحرر من أنماط التدين المتوحش، الذي يفترس حياتنا الثقافية ويُكرّس الجهل والخوف في أوصالنا... لقد أراد بمشروعه الفكري أن يجعل من الإنسانية غاية والأخلاق قيمة حضارية وأن يرسخ الإيمان العظيم بالحق والحرية والكرامة الإنسانية، فأراد أن يطهر الثقافة العربية والعقل العربي من غشاوات السحر والخرافة والأوهام وهيمنة الأساطير كي يضعنا على طريق الحق والخير والجمال.

وفي الختام أقول عرفت الغرباوي جيّد المعرفة في تواصلي الفكري معه عبر صحيفة المثقف، ولا أخفيكم أنه قد أذهلني بما هو عليه من خلق عظيم وهو خلق العلماء والأنبياء .... شدني إليه هذا التواضع وهذا الحب الإنساني ..... وعلى الرغم من علوّ قامته الفكرية بل شموخها فإنك تشعر عندما تتفاعل معه بأنّه جوهر التواضع ومعدن الحكمة والفطنة ..... وأقولها بصدق ودون مجاملة أبدا إنّني فخور بالصداقة والمعرفة اللّتين جمعتاني بقامته الفكرية الشامخة، وسأعتز بصداقته مدى الحياة ... إنّه رمز من رموز الكرم والتواضع والأخلاق. وأسمح لنفسي أن أقول فيه ما قاله زهير بن أبي سلمى في الكريم والكرم:

تَراهُ إِذا ما جئتهُ مُتَهَلِّلاً

كَأَنَّكَ مُعطيهِ الَّذي أَنتَ سائِلُه

*

كَريمٌ إِذا جِئت لِلعُرفِ طالِباً

حَباكَ بِما تَحنو عَلَيهِ أَنامِلُه

*

وَلَو لَم يَكُن في كَفِّهِ غَيرُ نَفسِهُ

لَجادَ بِها فَليَتَّقِ اللَّهَ سائِلُه

وأخيرا نسأل الله للمفكر الكبير ماجد الغرباوي العمر المديد، ونسأل الله أن يمده بالصحة والعافية وأن يحقق أحلامه الكبرى في تحقيق مشروعه الثقافي الفكري العظيم

ماجد الغرباوي

وموقعه في الفكر العربي المعاصر

بقلم: ا.د. قادة جليد[1]

يعتبر المفكر العربي العراقي الكبير مـاجـد الغرباوي (ت م 1954) من بين المفكرين العرب التجديديين والتنويريين الذين انخرطوا في ســـؤال النهضـــة العربية المســتأنف منذ القرن التاســع عشــر ذلك أن الفكر العربي المعاصــر على اختلاف مرجعياته ومشـــاربه ومناهجه ومفاهيمه، هو ذلك الفكر الذي ظل مؤطرا بســـؤال النهضة (كيف ننهض؟) أي أنه ذلك الفكر الذي ظل يحلم بالنهضة التي لم تتحقق بعد وهذا عندما نقرأ واقعنا وواقع غيرنا، فنحن معاصـــرون للغرب في القرن الواحد والعشرين ولكننا على مستوى الفكر لازلنا نفكر داخل المقولات والمنظومات الفكرية للقرن الوسـطى كما يرى ماجد الغرباوي مؤكدا أطروحة محمد أركون في هذا السـياق الثقافي المغلق المتسم باحتكار الحقيقة والرأسمال الرمزي وممارسة العنف وشرعتنه للدفاع عن هذه الحقائق المقدسة. ومن هنا كان التساؤل المشروع: هل عوائق النهضة العربية تعود إلى عوامل ذاتية وداخلية، إلى طبيعة الثقافة العربية ومكونتها وبنيتها الظاهرة

1 – أستاذ فلسفة – جامعة وهران / الجزائر

الخفية كما هو واضح وجلي في مشروع المفكر المغربي محمد عابد الجابري "نقد العقل العربي" أم أنها تعود لأسـباب وتحديات خارجية كالإسـتعمار وثقافة الآخر المهيمنة فكريا وسياسيا وإقتصاديا وعسكريا وحضاريا بصفة عامة، أم أنها تعود لكليهما، أي أسـباب داخلية وخارجية كما يرى المفكر ماجد الغرباوي لأنه يزاوج في مشـروعه الفكري بين معرفة الأنا ومعرفة الأخر من خلال تبني قيم إنسـانية وكونية بعيدا عن الهيمنة والإستعلاء والاستكبار، ومما تجدر الإشارة إليه أن ماجد الغرباوي يتميز عن المفكرين العرب أنه يمارس وظيفتين ثقافيتين في نفس الوقت، فهو مثقف نقدي يبحث عن المعنى وهو من أجل ذلك يستخدم ويستعمل أحدث المناهج في العلوم الإنسـانية والإجتماعية من تفكيكية وبنيوية وألسـنية وأركيولوجية وصـينيالوجية وإبستمولوجية...إلخ.

هذا من جهة، أما من جهة أخرى، فهو مثقف عضـوي ملتزم بقضـايا المجتمع الذي يعيش فيه سواء في وطنه الصغير العراق أو وطنه الكبير العالم العربي والإسلامي، فهو مثقف مهموم بالواقع المعاش الذي لا يبشـر بخير، فهو منذ الوهلة الأولى راهن على أهمية الفكر والفكر النقدي تحديدا في عملية التغيير الإجتماعي والتاريخي، فهو بالإضـافة إلى مشـروعه الفكري الذي يتابعه القارئ العربي وغير العربي على إمتداد العالم العربي والإسلامي وحتى في العالم الغربي، فهو يعمل أيضا وهذا شيء مهم على إشـاعة الفكر النقدي والحر من أجل تشـكيل كتلة ثقافية تاريخية عربية متنورة مدركة لذاتها ومنفتحة على الأخر، كتلة تؤمن بالحوار ومشـروعية التسـاؤل ونسـبية الحقيقية وتارخيتها وفي سبيل ذلك أنشأ "مؤسسة المثقف العربي" التي تنشر أبحاثا وكتبا قيمة من حيث البعد الفكري والإنساني والرصانة العلمية، هذه المؤسسة أيضا التي تصدر عنها "صـحيفة المثقف " التي تشـارك فيها أقلام فكرية مهمة وواعدة من العالم العربي والإسـلامي كافة ومن المثقفين العرب المتواجدين في المهجر وفي كل أنحاء العالم، هذه الأقلام تعبر عن كل الإتجاهات الفكرية والثقافية في العالم العربي لأن التعدد الثقافي بالنسبة للغرباوي وهو قيمة فلسفية يعد بعدا جوهريا من أبعاد الإنسان.

إن هذا كله إن دل على شـيء فإنما يدل على الهم الحضـاري الذي يشـعر به ويحمله بين جنباته ويكابده في نفس الوقت المفكر ماجد الغرباوي كالتزام فكري

وأخلاقي صادق وخيار منهجي استراتيجي وانخراط واع في بعث وإصلاح الثقافة العربية من داخلها على مبادئ علمية صحيحة وأسس فكرية تخضع لشرطية العقل والواقع والتاريخ وهذا كله من أجل فتح أفاق رحبة تسمح بالحرية والإبداع وتحقق إنسانية الإنسان بعيدا عن القمع والإقصاء والتهميش والتكفير والتزمت والعنف والتقوقع والانغلاق.

إن ماجد الغرباوي لا يرفض التراث في المطلق كما سوف نأتي على ذكره لاحقا في هذه الورقة البحثية ولكنه يدعو إلى إعادة الانتظام فيه من خلال لا أقول قراءة ولكن قراءات متجددة بإستمرار تسمح لنا بأن نتحول من كائنات تراثية إلى كائنات لها تراث بلغة محمد عابد الجابري، بربط جسور عقلانية ونقدية بين الماضي والحاضر، بين الأنا والأخر، والإنفتاح على ثقافة الآخر ليس من أجل الذوبان فيها والإندماج معها ولكن كمكتسبات فكرية وعلمية يمكننا الإستفادة منها حتى نستطيع أن نجيب على السؤال الذي طرحه المفكر المصري حسن حنفي، وهو سؤال راهني بإمتياز " في أي مرحلة من التاريخ نحن نعيش؟".

إن ماجد الغرباوي ليس فقط مفكرا منتجا للمعرفة ولكنه مؤسسة فكرية متكاملة يؤمن بالعمل الجماعي والروح الجماعية وإشاعة الفكر النقدي وممارسة قيم جديدة منفتحة لزحزحة الفكر المغلق، لأنه لا يكفي أن ندعو إلى القيم الجديدة في الميدان، بل يجب ممارستها أيضا والأكيد أن الأثمان باهظة وهذا ما يفعله الغرباوي على خلاف المفكرين والأخرين.

إن ماجد الغرباوي من خلال إبداعه الذاتي كمفكر حر أو من خلال "مؤسسة المثقف العربي" أو "صحيفة المثقف" يذكرنا بآباء النهضة العربية الحديثة من أولي العزم كجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده اللذان أسسا "مجلة العروة الوثقى" والشيخ محمد رشيد رضا الذي أسس "مجلة المنار "والمفكر التنويري سلامة موسى الذي أسس "المجلة الجديدة" إن الإعلام الثقافي له دور كبير في نشر الثقافة والتعرف على الذات وعلى الأخر كما يساهم في تشكيل وعي ثقافي جديد ونخب ثقافية تضطلع مستقبلا بعملية الإصلاح والتغيير الإجتماعي، لأن الإنسان لا يمكنه أن يتكيف مع حاضره

وعصره ويتطلع إلى مستقبله بدون ثقافة، أي بدون أن تكون له رؤية إلى نفسه وإلى الأخر وإلى العالم والتاريخ.وقبل أن نتطرق إلى المشـروع الفكري لماجد الغرباوي ونحلل أســـــه المنهجية والفكرية في إطار إشــكالية النهضـــة التي ينتظم فيها الفكر العربي المعاصر منذ عصر اليقظة الفكرية العربية وإلى اليوم، علينا أن نتساءل وهذا موضوعنا الأســاســي الذي نرافع من أجله: ما هو الموقع الذي يحتله الغرباوي في الفكر العربي المعاصر، وما هو الجيل الذي ينتمي إليه؟

يبدو لي، أن الفكر العربي المعاصر يتشكل من جيلين ونحن اليوم في مرحلة الجيل الثالث، أو بالأحرى العمل على التأسيس المعرفي لهذه المرحلة الجديدة، أي تقييم هذه المشـــاريع الفكرية والتيارات الفكرية في الفكر العربي المعاصــــر محاولين الإجابة على الأسئلة التالية:

1- لماذا لم تتحول النهضة الفكرية العربية إلى نهضة عملية في الواقع؟

2- لماذا لم تحدث هذه المشـــاريع الفكرية العربية والتيارات الثقافية المختلفة النهضة المأمولة؟

3- هل المشكلة في هذه المشاريع الفكرية أم في عوامل أخرى؟

4- هل مرور قرنين من الزمن على النهضـــة العربية كاف لتحققها أم أنها تحتاج إلى وقت وإلى متى؟

5- هل إســـتطاع المجتمع العربي أن يفرز الطبقة الإجتماعية الجديدة التي تحمل الفكر الجديد لإحداث التغيير الاجتماعي والتحول الحضاري؟

6- وأخيرا وليس آخرا: لماذا لم يتحول الحلم العربي إلى واقع عربي؟

إن المفكر العربي ماجد الغرباوي ينتمي إلى الجيل الثاني من الناحية الكرنولوجية والاستشـكالات المنهجية والفلسـفية. أما الجيل الأول في نظرنا فيبدأ مع الرواد، أي مع بداية اليقظة العربية وهذا الجيل نســميه جيل الصـــدمة الحضـــارية، الجيل الذي اكتشـف الهوة والفارق الحضـاري الكبير بينه وبين الغرب، ولعل أبرز من عبَّر عن هذا الهم الحضــــاري الأول والتطلع إلى قيم الحداثة والتحديث هو رفاعة الطهطاوي

(1801-1873) الذي كتب كتابه الشهير" تخليص الإبريز في تخليص باريز" وهذا في عهد محمد علي باشا، صاحب مشروع النهضة العلمية في عصره وصاحب البعثات العلمية إلى الدول الأوروبية ولعل عنوان الكتاب يدل على أبعاده ومكنونه ومضمونه وهواجسه ودوافعه وأماله وطموحاته، ويمكننا توثيق أسماء هذا الجيل، أي الجيل الأول حسب الأهمية والأثر والتأثير وكذلك حسب الترتيب الكرونولوجي الذي يعتمد على تاريخ ميلاد الكاتب والمفكر وهم كالتالي: رفاعة الطهطاوي (1801-1873) جمال الدين الأفغاني (1838-1897)، محمد عبده (1849-1905)، شيلي شميل (1850-1917) محمد رشيد رضا (1865-1935)، شكيب أرسلان (1869-1935)، فرح أنطون (1874-1922)، أحمد أمين (1886-1954)، سلامة موسى (1887-1958)، عبد الحميد بن باديس (1889-1940) البشير الإبراهيمي (1898-1965)، زكي الأرسوزي (1899-1968)، أنطون سعادة (1904-1949).

إن هذا الجيل الأول وهو الجيل المؤسس لليقظة العربية هو جيل متأثر بالصدمة الحضارية كما أسلفت سابقا، ومهما كانت طبيعة الجواب على سؤال الصدمة وما يمثله الآخر، أي الغرب الأوروبي سواء كقوة ثقافية وعلمية وحضارية يحتذى بها أو كقوة استعمارية مهيمنة ومسيطرة وجبت مقاومتها والتحرر منها فإن الحلم الإيديولوجي في التغيير كان هو الهاجس الذي يؤطر هذا الجيل على إختلاف مرجعياتهم ومشاربهم الفكرية والإيديولوجية.

نلاحظ إذا على هذا الجيل الأول، الجيل المؤسس للفكر العربي الحديث والمعاصر هو حضور السؤال الإيديولوجي وغياب السؤال العلمي، أي السؤال الذي يهدف إلى تحليل الواقع وتفكيكه تفكيكا علميا من أجل الوصول إلى مقولاته ومفاهيمه والقوانين العامة التي تحكمه، ثم بعد ذلك العمل على تغيير هذا الواقع وفق قوانين الفكر والمجتمع والتاريخ، إن هذا لا يعني أننا بهذه الملاحظة نحاكم هؤلاء الرواد أو نقلل من شأنهم، فهم الذين بدأوا المسيرة ونحن اليوم نعيش في دربها لأن المرحلة التي عاشوا فيها لم تمسح لهم أن يروا أكثر من ذلك، وهذا حسب عصرهم والشروط والإمكانيات العلمية المتاحة في زمانهم، لذلك يجب تقييم هذا الجيل بمعطيات عصره

ومنطق ذلك العصر لا بمعطيات عصرنا، لأن في ذلك ظلم لهم. وللتعبير عن هذه المرحلة التاريخية الأولى من الفكر العربي الحديث، أي عن مرحلة الجيل الأول المؤسس، جيل الحلم الإديولوجي، يقول ماجد الغرباوي:" منذ الصدمة الحضارية ومازالت أسئلة اليقظة تفرض نفسها بقوة (لماذا تقدم الغرب وتأخر المسلمون؟" لماذا توقف المد الحضاري بعد أربعة قرون من العطاء؟ أسئلة مشروعة فرضتها حالة التخلف والانحطاط، فراحت أقلام الباحثين والمفكرين ترفد الوعي بكل جديد، من أجل نهضة حضارية تعيد للمسلمين مجدهم وتنهي حالة النكوص والتراجع"[1] هذا عن الجيل الأول فماذا عن الجيل الثاني؟

يبدو لي من الناحية المنهجية والفكرية والتاريخية وفي سياق تاريخ الفكر أن الجيل الثاني في الفكر العربي المعاصر يبدأ منهجيا مع طه حسين (1889-1973) ولكن لماذا طه حسين؟

لأني أرى أن الثقافة العربية بصفة عامة والعقل العربي بصفة خاصة انفتح على الثقافة المنهجية في الفكر الغربي والثقافة الفرنسية بصفة خاصة كما تجلت في قواعد المنهج الجديدة عند الفيلسوف الفرنسي رونيه ديكارت ((Rene Descartes (1596-1650) وكذلك وهذا هو الأهم في فلسفة ديكارت الجديدة اعتبار أن الذات هي مصدرا للمعرفة ومنطلقا لها وليس لقوة خارجة عنها من خلال الكوجيتو الديكارتي "أنا أفكر إذن أنا موجود" (je pense donc je suis) كما يمكن الإشارة أيضا في هذا السياق إلى الفيلسوف وعالم الإجتماع أوجست كونت ((auguste comte (1798-1857) صاحب كتاب " دروس في الفلسفة الوضعية" (cours de philosophie positive) والذي اعتبر فيه أن العقل البشري قد وصل إلى مرحلة الحالة العلمية من خلال عملية التطور التاريخي بعدما تجاوز المرحلة اللاهوتيه والمرحلة الدينية من خلال قانون الأحوال الثلاث (les lois des trois etats) وهذا دون أن ننسى مؤسس علم الإجتماع في الغرب إميل

---

1 - ماجد الغرباوي: إشكاليات التجديد، مؤسسة المثقف العربي، سيدني استراليا، ط 3، 2017، ص 5.

دوركايم ((Emile Durheim (1858-1917) الذي أسس رسميا الانضباط الأكاديمي لعلم الإجتماع ووضـع له نظرية صـارمة تقوم على النظرية والتجريب بعيدا عن الأفكار الذاتية والمتوارثة التي لا تصمد أمام العقل والتجربة وقوانين الإجتماع.

يبدو لي أن هذه المصادر الفلسفية والمنهجية المهمة بالإضافة إلى مصادر أخرى فلســفية وأدبية وتاريخية واجتماعية وعلمية هي التي وجهت التفكير الجديد عند طه حسين وتحت تأثير هذه المصادر نلاحظ أنه عندما رجع إلى التراث العربي الإسلامي عاد إلى ابن خلدون في القرن الخامس عشر (1332-1406) الذي يعتبر المؤسس الحقيقي لعلم الاجتماع (علم العمران) في الثقافة العربية الإسلامية وصاحب التجديد المنهجي والمؤسس للكثير من العلوم على أساس عقلي وتجريبي كعلم التاريخ وفلسفة التاريخ.... إلخ.

لذلك يمكننا أن نفهم وهذا شـيء مهم، أن طه حسـين قد اختار ابن خلدون ليكون موضوعا لأطروحته في الدكتوراه التي ناقشها بكلية الآداب جامعة باريس سنة 1917 بعنوان "الفلســفـة الاجتماعية عن ابن خلدون" (philosophie .(sociale D'IBNKHALDOUN

إن هذا التأثير المنهجي والصـرامة العلمية الجديدة ســواء من الفلســفة الغربية الفرنســية أو من التراث العربي الإســلامي والتراث العقلاني تحديدا مع ابن خلدون، نلاحظ أن كل هذا التراث المتشـابك والمعقد سـوف ينعكس على كتابات وفكر طه حســين الجديد ولعل أول كتاب أحدث ضــجة وصــدمة تحت تأثير هذه الثقافة المنهجية الجديدة هو كتاب "في الشعر الجاهلي" الذي أصدره سنة 1926 والذي يشــكك فيه في الكثير من الروايات والأخبار التي كانت تعتبر في عصــره حقائق مطلقة، مقدسة وخالدة، ونفس الشيء يقال كذلك عن كتابه المهم "مستقبل الثقافة في مصـر" الذي أصــدره ســنة 1938 والذي يدعو فيه إلى الانفتاح على الآخر والخروج من الانغلاق وربط جســور جديدة بين الثقافة المصــرية وثقافة دول البحر الأبيض المتوســط وما تمثله من حضـارة قائمة، وهذا هو الانتماء الطبيعي لمصــر في

نظره، إن هذا الكتاب أيضـــا جلب له الكثير لا أقول من النقد ولكن من النقض والخصومات مثل الكتاب الأول "في الشعر الجاهلي".

إذن، نســتخلص ونســتنتج من هذا كله، ومن كل هذه المعطيات التي ذكرتها، وهذا من وجهة نظري الخاصـة بالاسـتناد إلى تاريخ الأفكار والتحليل الإبسـتمولوجي أن الجيل الثاني يبدأ مع طه حسـين وفي نفس إشـكالية الجيل الأول وهي إشـكالية النهضــة والتقدم، ولكن الجيل الثاني في إجابته على هذه الإشـكالية تسـلح بمناهج حداثية جديدة لمقاربة هذه الإشكالية أو كان تحت تأثيرها، وهذا بصـفة خاصـة بعد الثورة المنهجية التي عرفتها العلوم الإنسـانية والاجتماعية في الخمسـينات والسـتينات وظهور فلسـفات وتيارات فلسـفية جديدة تعنى بالمناهج وهذا مالم يكن متاحا للجيل الأول.

ويمكننا توثيق أسماء هذا الجيل حســب التأثير والأثر وتاريخ الميلاد كالتالي مع عدم ذكر الأحياء لأسباب منهجية لأن تجربتهم الفكرية لازالت متواصلة إلى اليوم.

طه حسين (1889-1973)، مالك بن نبي (1905- 1973)، زكي نجيب محمود (1905-1993)، حســين مروة (1910-1987)، قســطيطين زريق (1909-2000)، علـي الـوردي (1913-1995)، عـبـد الـرحمـن بـدوي (1917-2002)، مرتضـــى مطهري (1919-1979)، محمـد عزيز البـاري (1922-1993)، محمود أمين العـالم (1922-2009)، أنور عبـد الملـك (1924-2012)، هشــام شــرابي (1927-2010)، محمد أركون (1929-2010)، مطاع صـفد (1929-2016)، سمير أمين (1931-2018)، محمد عمارة (1931-2020)، السـيد ياسـين (1933-2017)، عبد الله العروي (1933-2021)، صـــادق جلال العظم (1934-2016)، طيـب تيزيني (1934-2019)، علي شــريعتي (1935-1977)، محمـد باقر الصــــدر (1935-1980)، إدوارد ســعيـد (1935-2003)، محمـد عـابـد الجـابري (1935-2010)، حســن حنفي (1935-2021)، مهدي عامل (1936-1987)، عبد الوهاب المسيري (1938-2008)، عبد الكريم الخطيبي (1938-

2009)، جورج طرابيشي (1939-2016)، محمد سبيلا (1942-2921)، نص حامد أبوزيد (1943-2010)، فرج فودة (1945-1992)، بختي عودة (1961-1995).

إذن هذا الجيل عموما، أي الجيل الثاني، هو الجيل الذي اتصل بالثقافة الغربية أو كان تحت تأثيرها كما أسلفت سابقا كذلك هو جيل متأثر بالثورة المنهجية والتجديد المنهجي في العلوم الإنسانية والاجتماعية، كما ظهرت في أوربا والغرب عموما، وأغلب هؤلاء المفكرين من هذا الجيل درسوا في جامعات غربية وجاءت كتاباتهم ومشاريعهم الفكرية على اختلاف مرجعياتها ومناهجها وجهازها المفاهيمي متأثرة بهذه الثقافة الجديدة، كما أن هذا الفكر الجديد في الفكر العربي المعاصر الذي خرج عن قواعد المألوف والمتوارث لم يلق الترحيب في المجتمعات العربية والإسلامية خاصة حراس المعبد وكهنة الحقيقة من كل الاتجاهات وبدون استثناء والذين كعادتهم وهذه سنة تاريخية يعادون كل فكر جديد لأنه يهدد مصالحهم ومواقعهم الطبقية والاجتماعية والسياسية والإيديولوجية.

إن الوعي الجديد الذي اكتسبه هذا الجيل جعله يفتح منافذ جديدة في كل الاتجاهات ويطرح أسئلة جديدة ومستأنفة، بحيث يتحول فيها كل جواب إلى سؤال جديد، إنها أسئلة الناقوس أو الخطر، أسئلة الوجود والمصير، الأسئلة التي يجب علينا فعلا أن نطرحها مهما كان الثمن ومهما كانت التضحيات حتى ندخل مجددا إلى حلبة التاريخ ونؤكد هويتنا البشرية والإنسانية وحتى نتحرر مما هو متخشب أو ميت في كياننا العقلي وإرثنا الثقافي، وهذا الجيل من الباحثين، جيل الوعي عبر عنه ماجد الغرباوي بقوله:"الإنسان الواعي لا يتهيب الممنوع وإنما يتوغل في الشك حتى يفهم الواقع، لا تضلله الشعارات ولا يستغل، هو إنسان مرهف الحس، قلق، مستوعب، يصغي ليدرك، ويناقش ليفهم، ولا يتحرك إلا عن قناعة ورؤية واضحة، لذا هو عقبة كأداة بوجه المشاريع الطامعة التي لا تحقق أي نجاح إلا باستغلال الأخرين. وتزوير الحقائق، والتلاعب بالألفاظ، والتستر بعباءة الدين والوطنية وغيرهما من المفاهيم التي تخطف أضوائها أبصار ذوي النوايا الطيبة والمشاعر الصادقة "[1]. إن هذا الوعي

1 - ماجد الغرباوي: إشكاليات التجديد نفس المرجع، ص: 35-36.

الجديد المتسائل والشكاك وهو الذي رافق هذا الجيل من المفكرين جعل هذا الجيل يصطدم مباشرة مع القوى الرجعية والظلامية والقوى المهيمنة اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا التي تحارب الفكر والتنوير، وهذا ما جعل هؤلاء المفكرين عموما في حالة مضايقة ومطاردة ومنهم من قدم حياته ثمنا لأفكاره الجديدة وارتقى شهيدا في سبيل الفكرة والموقف، مثل علي شريعتي ومرتضى مطهري ومحمد باقر الصدر وحسين مروة ومهدي عامل وفرج فودة وبختي بن عودة والقائمة مفتوحة إلى اليوم ولا أظن أنها ستغلق قريبا.

***

ماجد الغرباوي ومشروعه الفكري

ملاحظات أولية

1- جدلية الإتصال والإنفصال (متصل من أجل منفصل):

يعتبر الغرباوي من مفكري الجيل الثاني والذي تأسس معرفيا وتاريخيا في نظرنا مع المفكر والأديب طه حسين والغرباوي من مواليد 1954 بالعراق ولايزال إلى اليوم يقوم بوظيفته التنويرية والثقافية وهذا من خلال مايكتبه أو ما يكتب عنه ومن خلال مؤسسته الثقافية "مؤسسة المثقف العربي" لسان حال الثقافة العربية المعاصرة.وهناك مفكرون من هذا الجيل، أي الجيل الثاني من هم على قيد الحياة أطال الله في أعمارهم جميعا ونذكر منهم حسب قاعدة التأثير والأثر، أودنيس (ت م 1930)، فهمي جدعان (ت م 1939) علي حرب (ت م 1941)، طه عبد الرحمن (ت م 1944)، فتحي التريكي (ت م 1947) أبو يعرب المرزوقي (ت م 1947)، عبد الجبار الرفاعي (ت م 1954)، عبد الإله بلقزيز (لم نعثر له على تاريخ ميلاد).وهنا، لابد أن أشير إلى شيئ مهم ولافت للنظر وهو تناقص عدد المفكرين والفلاسفة

العرب وأصحاب المشاريع الفكرية في الساحة الثقافية العربية، إن هذا في حد ذاته مدعاة للقلق والتفكير والتأمل بالنظر إلى تقدمهم في السن جميعا وعدم بروز جيل حقيقي من الشباب لإكمال المسيرة.

إن هذا يدعونا اليوم إلى النظر وإعادة النظر في كل ما تحقق من مشاريع فكرية ومن إسهامات نظرية وفلسفية للإجابة على السؤال المركزي للفكر العربي الحديث والمعاصر وهو سؤال النهضة والتقدم وتحقيق مالم يتحقق بعد، لذلك أنا أدعو شخصيا في هذه المرحلة التاريخية الفارقة والمرحلة المشوشة والضبابية التي يمر بها العالم العربي اليوم إلى التأسيس المعرفي لمرحلة الجيل الثالث التي لم تأت بعد، وهي مرحلة تقييم المشاريع الفكرية العربية وتحيينها وفق أسئلة الواقع ومقتضياته والأسئلة المستحدثة والمستنبتة من عمق هذا الواقع وإفرازاته وتشابكاته مع الأخر، وهذا كله وفق رؤية إستراتيجية شاملة تراعي المتطبات الجديدة، النظرية والعلمية والعملية المرتبطة بأفاق النهضة العربية المنشودة في ظل التحولات الدولية والعالمية والتطور الفكري والعلمي المتسارع في كل مجالات الحياة المختلفة.

ولقد أشار محمد عابد الجابري إلى هذه الإشكالية، أي مراجعة المشاريع الفكرية العربية على ضوء تحديات الواقع الجديد بقوله:" يمر العرب اليوم إذن بمرحلة انتقالية دقيقة تجعل مراجعة مشروعهم النهضوي، مراجعة نقدية أمرا مبررا بل ضروريا، لقد عاش العرب طوال هذا القرن على ثلاث قضايا رئيسية:مقاومة هيمنة الغرب، تحقيق نوع من الوحدة بين أقطارهم، تحرير فلسطين وهاهم اليوم يقفون أمام هيمنة الغرب بلا أمل في التحرر منها في المستقبل المنظور وهاهي دولهم القطرية تفرض نفسها كواقع يعاند أي تفكير في الوحدة معاندة تامة، وأخيرا وليس أخرا هاهي إسرائيل قد انتزعت اعترافاتهم بينما يواجه الفلسطينيون مصيرا مجهولا"[1].

---

1 – د.محمد عابد الجابري: المشروع النهضوي العربي، مراجعة نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 2، 2000، ص: 15.

إن هـذا الوضـــع القـاتم والملتبس في العـالم العربي والإســـلامي اليوم، لايعني الاسـتسـلام أو التشـاؤم ولكن يعني اسـتئناف النظر واسـتئناف النظر، لا يكون إلا بأسـئلة جديدة في فضـاء متسـامح. يقول الجابري:"إنها تحولات لا ينبغي لنا أن نرى فيها نهاية التاريخ ولا أن نجعل منها مقبرة الأمل.إن المراجعة النقدية ضـــرورة ملحة على اسـتعادة الأمل واسـتئناف المسـيرة مع التاريخ للمشـاركة في صـنعه والتأثير في مجراه"[1]. إن المراجعة النقدية للمشاريع الفكرية العربية بكل اتجاهاتها هي ضرورة معرفية وتاريخية ولابد من إشـــاعة النقاش العام وتعميمه حولها حتى تخرج من نطاق التفكير الشخصي والفردي إلى التفكير الجماعي.

وبودي وأنا أتقدم بهذه الملاحظة أن أتقدم بملاحظة أخرى، وهي أنني في هذه الورقة البحثية لست بصدد عرض وتحليل ومناقشة المشروع الفكري بكامله للغرباوي، بكل إشـكالياته وعناصـره وأجزائه، فهذا الموضـوع له مجال أخر في كتب متخصـصـة ستصـدر لاحقا لأن مشروع الغرباوي مشروع رحب وواسع وكل إشكالية فيه تحتاج إلى كتـاب أو عـدة كتـب.ولكنني في هـذه الورقـة البحثيـة أردت أن أقترب من فكر الغرباوي لكي أقدم رؤية منهجية ومعرفية حول مشــروعه لكي نربطه بمن ســبقوه من الجيل الثاني سواء الأحياء منهم أو الأموات وكذلك لمعرفة الأسئلة الافتتاحية الغرباوية إن صـح التعبير بما يخدم إشـكالية بحثنا وهي: ماجد الغرباوي وموقعه في الفكر العربي المعاصر.

ومن هنا نطرح السـؤال التالي: ماهي الأبعاد المنهجية والفلسـفية والتجديدية لهذا المشـروع وماهو طموحه المعرفي وأفاقه الإنسـانية؟كيف تعامل وتفاعل ماجد الغرباوي مع سابقيه من المفكرين وكيف انفصل عنهم منهجيا ومعرفيا؟

يتميز ماجد الغرباوي عن غيره من المفكرين العرب بميزة خاصـــة تميزه عنهم وهو أنه لا ينكر جهود من سبقه ويثني على أعمالهم ومنجزاتهم، لا من أجل استنسـاخها وتكرارها ولكن من أجل الإستفادة من مناهجهم وأسئلتهم التي فتحت منافذ جديدة

---

1 – د.محمد عابد الجابري: المشروع النهضوي العربي، مراجعة نقدية، نفس المرجع ، ص 15.

في جســـم الثقافة العربية المترهل والمغلق والمتقوقع والمتراكم والمســـجون داخل رؤية ماضــوية تلبســت بطابع القداســة واحتكار الحقيقة.وهذه فضــيلة أخلاقية وعلمية تحسب لماجد الغرباوي.يقول مفكرنا متحدثا عن زملائه:" لا مراء حول قيمة الجهود المكرسة لنقد مرجعيات الفكر الديني وإشكالية العقل التراثي سواء اتفقنا أو اختلفنا معها. فهي جهود مهمة اتســـمت بثرائها الفكري والفلســـفي واســـتأثرت باهتمام الباحثين والدارســـين وتكمن أهميتها بحيوية مناهجها وقدرتها على طرح الأســـئلة واختراق الممنوع واللامفكر، فيه فجميعها تراكم معرفي لمقاربة الحقيقة وترشـــيد الوعي ضـمن مشـاريع حضـارية هادفة فاعلة "[1]. لأن من طبيعة المفكرين العرب المعاصـرين أنهم لا يشيرون إلى بعضهم البعض، لا في المتن ولا في الهامش.

إن هذا لايعني أن ماجد الغرباوي يندمج ويذوب كليا داخل هذه المشـــاريع الفكرية، وإنما يعتمد عليها كمرتكز معرفي وابستمولوجي، أي البحث في الأسس التي تقوم عليها المعرفة وطريقة اشـــتغال الفكر. فهو يتفاعل مع مناهجها لامع قناعاتها الايديولوجية ســواء الظاهرة أو المضــمرة، الصـريحة أو غير الصـريحة، إنه يتعامل مع أســئلتها المتجددة لامع أجوبتها الراكدة، فهو اتصــال وانفصــال في نفس الوقت، اتصـال على مستوى الإشـكالية (إشـكالية النهضـة) وانفصـال على مستوى المنهج، فهو متصـل من أجل منفصـل، يتصـل بالرؤى السـابقة من أجل نقدها وتجاوزها بعد الاستفادة منها طبعا، وفق رؤية أشمل وأغنى وأعمق، إن هذه المشاريع الفكرية بالنسبة للغرباوي مهما تبدو لنا متناســـقة بنيويا وقوية فكريا، قد تكون متهافتة من حيث الأســـاس المعرفي الذي تقوم عليه، لذلك فهو يدعو إلى التحليل الإبســـتمولوجي للمعرفة لا إلى الطرح الإيديولوجي، من خلال التفكير في الأسس وللمقولات المضمرة والخفيــة التي تقوم عليهــا.يقول الغرباوي:" وهـذا لا يعني عـدم وجود ملاحظـات وتحفظات أسـاسـية حو مرتكزاتها التي انقلبت بدورها إلى بديهيات فرضـت نفسـها على الباحث كانحياز محمد عابد الجابري للعقل المغربي ضـــد العقل المشـــرقي في

---

1 - ماجد الغرباوي: النص وسؤال الحقيقة، مؤسسة المثقف العربي سيدني، أستراليا، ط 1، 2018، ص 7.

مشروعه "نقد العقل العربي" حتى اضطر جورج طرابيشي لتأليف كتاب مهم بعنوان "نقد نقد العقل العربي" أورهان مشاريع أنسنة المقدس على إقصاء، مطلق الدين كشرط أساسي للنهضة في مجتمع يستأثر التراث بمعظم مرجعياته العقيدية والفكرية والثقافية، بل وحتى السياسة فهي رهانات خاسرة"[1].

وهنا لابد أن أشير إلى مسألة أساسية انطلاقا من هذا النص ونصوص أخرى للغرباوي التي تؤطر مشروعه الفكري وهو أنه لا يدعو إلى رفض التراث في المطلق والدين جزء ومكون أساسي لهذا التراث ولكنه يدعو إلى إعادة قراءته من جديد وترتيب العلاقة معه من داخله وليس من خارجه واستئناف النظر في معطياته في أفق العقلانية والتاريخية والنزعة الإنسانية، وهذا حتى نعيد للتراث حيويته الإبداعية وروحه الخلاقة وأبعاده الإنسانية والكونية وهو في هذه الرؤية المعرفية، يختلف مع بعض المفكرين العرب المنبهرين بالغرب والذين يدعون إلى القطيعة الكلية مع التراث باعتباره تراث تجاوزه العقل العلمي الجديد ولأنه من نتاج الماضي وجزء من ثقافة القرون الوسطى مثل عبد الله العروي داعية الماركسية التاريخانية في الفكر العربي المعاصر ولكنه يتفق ضمن هذه الرؤية مع صاحب مشروع "نقد العقل العربي" محمد عابد الجابري في موقفهما المبدئ من التراث.يقول الجابري:" من الناحية المبدئية لا يمكن تبني التراث ككل لأنه ينتمي إلى الماضي ولأن العناصر المقومة للماضي لا توجد كلها في الحاضر، وليس من الضروري أن يكون حضورها في المستقبل هو نفس حضورها في الحاضر وبالمثل لا يمكن رفض التراث ككل للسبب نفسه، فهو شئنا أم كرهنا، مقوم أساسي من مقومات الحاضر وتغيير الحاضر لا يعني البداية من الصفر.وهل هناك بداية من الصفر في أي مجال من المجالات "[2].

وإذا كان الغرباوي يتفق مع الجابري في بعض المرتكزات النظرية والمعرفية فهذا لا يعني أنه يتفق معه في التحليل أو بعض الاستنتاجات والمنطلقات الفكرية مثل إقراره

---

1 – ماجد الغرباوي: النص وسؤال الحقيقة، نفس المرجع، ص: 7.

2 – د.محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 5، 2015 ص: 37.

بوجود عقل مغربي برهاني في مقابل عقل مشرقي عرفاني وظلامي وكذلك انطلاقه في تأسيس المعرفة من عصر التدوين في العصر العباسي بين القرن الثاني والثالث الهجري والذي بلغ أوج ازدهاه مع الخليفة العباسي المأمون (170- 218 هـ).وهذا العصر، أي عصـــر التدوين يتخذ منه الجابري محطة ومرحلة تاريخية لتشـــكل وتكوين العقل العربي وليس إلى مرحلة نزول الوحي كما يرى مفكرون أخرون باعتبار أن الحادثة القرآنية والخطاب القرآني هو الخطاب الذي شكل الوعي العربي الإسلامي منذ بداية تأسيس المجتمع الإسلامي الجديد ومنذ العصر الإسلامي الأول. وهو النص المؤسس للثقافة العربية الإســـلامية كما وصـــلت إلينا اليوم. وهذا هو الموقف المعرفي والرؤية الفكرية التي يتبناها الغرباوي في مشروعه مع زميله محمد أركون بصفة خاصة في إطار "نقد نقد العقل الإســـلامي" وليس نقد العقل العربي"كما فعل الجابري الذي لم يتعرض لنقد الفكر الديني رغم مركزيته.

وهنا يجب التفريق انطلاقا من فكر الغرباوي وأركون، بين الظاهرة القرآنية (الوحي) والظاهرة الإســـلامية وهي التاريخ الإســـلامي الســـياســـي والثقافي والديني والأنثروبولوجي وأنواع العلوم المختلفة من أصول وفقه وتفسير وحديث وأدب وسير وتاريخ...إلخ

بالإضافة إلى الممارسات الإجتماعية والدينية والطقوس والعادات والتقاليد...إلخ

وإذا اعتبرنا منهجيا أن النص الأول هو القرآن الكريم والسـنة النبوية الصـحيحة والفكر الديني هو النص الثاني والذي يمثل الفهم البشـــري الإنســـاني النســـبي، فإن الغرباوي مشكلته المعرفية والإبستمولوجية مع النص الثاني وليس مع النص الأول وفي مجال نقده للنص الثاني أي الفكر الديني يســـتثمر الغرباوي منجزات الدرس الإبستمولوجي المعاصـر في تحليله ونقده للثقافة بصـفة عامة والفكر بصـفة خاصـة وخاصـة الدرس الباشـلاري فقد انكب الفيلسـوف الفرنسـي غاسـتون باشـلار (gaston Bachelard-1884 -1926) ، وخاصـة في كتابيه:تكوين العقل العالمي (la formation de l’esprit scientifique)

وفلســـفة الرفض (la philosophie dU Non) على بلورة رؤية علمية تقوم على التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية من أجل تجاوز العوائق الإبستمولوجية أو العقبات الإبســـتمولوجية (les obstacles epistemologiques) من أجل تجاوزها واحلال فهم جديد يســـمح بتحرر المعرفة من هذه العوائق من خلال القطيعة الإبســـتمولوجية (la rupture epistemologique). إن العوائق والعقبات الإبســتمولوجية تمثل في فلســفة باشــلار العلمية المعرفة الســابقة والعامية والمتوارثة والتحيز الإيديولوجي والمواقف العقائدية والقناعات الشــخصــية المضــمرة والخفية والرأي والمعرفة اليقينية المطلقة إلى غير ذلك من هذه العقبات التي تعيق تطور المعرفة. فالدرس الإبســتمولوجي يجعل العقل في حالة يقظة مســتمرة عندما يرتد على نفسه ويراجع مقولاته ومفاهيمه وأدواته، يقول ماجد الغرباوي مستشكلا ومستفهما عن المشـاريع الفكرية المطروحة في السـاحة الثقافية العربية وكأنك تقرأ نصـا لغاسـتون باشــلار:" فمشــكلة المشــاريع عدم تجاوزها ليقينيات مضــمرة، يتأثر بها الباحث لا شعوريا وهي على نوعين:الأول يقع ضمن فرضيات البحث والثانية تتولد من خلاله، فتنشأ تراكمات يقينية لاشعورية جديدة وهو أمر خارج عن إرادته أحيانا بفعل النظام المعرفي القائم على ثقافة الفرد، فكل قراءة تخضـع لإكراهات المنهج وتسـتمد وجودها من ذات القبليات وهذا لايبرر التراخي والتحيز المطلق ويتطلب يقظة دائمة لتفادي الإنزلاقات الإيديولوجية "[1].

نلاحظ من خلال هذا النص، أن ماجد الغرباوي يمارس التحليل الإبستمولوجي العميق على الخطـابات الفكريـة والثقـافيـة من أجـل تجـاوز العقبـات والعوائق الإبستمولوجية وهو في ذلك يتفق مع الفيلسوف الفرنسي غاستون باشلار الذي يرى أن العلم والمعرفة عموما لا يقوم على التراكم المتدرج والمطرد، ولكن عبر ســلســلة من الإنفصـــالات تحـدث في بنيـة العلم والمعرفـة ذاتهـا من خلال تجـاوز العقبـات الإبسـتمولوجية، "فالعقبة الإبسـتمولوجية حسـب جورج كانغيلام 1904-1995

1 – ماجد الغرباوي: النص وسؤال الحقيقة، مرجع سابق ص: 7-8.

(georges conguilhem)) تتجلى في هذا السلوك الغريزي الذي يفضل راحة العقل على نشاطه ويختار الإجابة بدلا من طرح الأسئلة"[1].

إن طرح الأسئلة واستئناف النظر في المعطيات الثقافية السابقة ويقظة الفكر وارتداده على نفسه باستمرار لمراجعة ونقد مقولاته ومفاهيمه وأدواته وأبنيته المعرفية هي الفاعلية المعرفية الأساسية لتجاوز مايعيق المعرفة من عقبات ويحررها لكي تنطلق في جو رحب أكثر حرية واتساعا وهذا ما يدعو إله الغرباوي ويمارسه باقتدار من خلال انشغاله على نصوص تناولت مواضيع متعددة وتصدت قراءته لإشكاليات راهنية ومصيرية.

2- مفكر بمنهجية متعددة الاختصاصات:

لقد أصبحت العلوم الإنسانية والاجتماعية اليوم من خلال ماعرفته من ثورات منهجية وتجديدية مترابطة ومتداخلة مع بعضها البعض، فلا يمكن اليوم انطلاقا من هذا الواقع الجديد مقاربة موضوع بحثي وفكري دون الإستعانة بمناهج متعددة من أجل الكشف والتحليل لأن الظاهرة الإنسانية والاجتماعية ظاهرة معقدة، وهذا الأمر لايزال غائبا في ثقافتنا العربية المعاصرة فلازلنا نطبق مناهج قديمة أو نؤمن بالمنهج الواحد الذي يفسر كل شيئ وإذا كان المنهج حداثيا تحول أثناء تطبيقه إلى عقيدة فلسفية لذلك لا زالت قراءتنا لثقافتنا إلى اليوم قراءات مختلفة ومتعددة للمنهج المطبق وليس قراءات من أجل تطبيق المنهج والفرق المنهجي واضح بينهما.إن هذا الواقع الجديد الذي فرضته العلوم الإنسانية والإجتماعية وهو ضرورة تسلح الباحث بمنهجية متعددة الاختصاصات هو قناعة معرفية منهجية عند ماجد الغرباوي، فكل منهج عنده ضروري وممكن مادام قادرا على الكشف ويساعدنا في الحفر في طبقات الوعي وعلى تجاوز العقبات الإبستمولوجية. وعليه فكل مناهج ضرورية عند الغرباوي

---

1 - د.حسن عبد الحميد: نظرية المعرفة العلمية (الابستمولوجيا) لروبير بلانشيه، تر: حسن عبد الحميد، تقديم د. محمود فهمي زيدان، مطبوعات الجامعة، الكويت، 1986، ص: 26.

لأنها تكشـــف عن زوايا دفينة وخفية قد تكون في دائرة اللا مفكر فيه أو الممنوع التفكير فيه. والمنهج يختبر عند الإستعمال والممارسة وليس قبل ذلك، بمعنى أن المنهج لابد أن يطبق بروح إبداعية خلاقة وليس لمجرد ترديد واستنساخ مصطلحات ومفاهيم لأن الكثير من الباحثين المعاصـرين يبشـرون بمناهج حداثية ولكنهم عند التطبيق إما يسـتعملونها بطريقة خاطئة أو بطريقة إيديولوجية تعسـفية، بمعنى أنهم يريدون إثبات صحة المنهج وليس من أجل الكشف الحقيقي عن موضوع البحث.

يقول ماجد الغرباوي معبرا عن هذه الثورة المنهجية الجديدة في العلوم الإنســانية والاجتماعية وتجربته في ميدان البحث من خلال الاعتماد على المنهجية المتعددة الاختصاصات:" تلقيت مختلف الأسئلة عبر حوارات طويلة، بحكم دائرة مشـاغلي الفكرية وتخصصـي في علوم الشـريعة والعلوم الإسـلامية وصـاحب رأي اجتهادي في المسائل الخلافية تطرقت فيها لمختلف القضايا الفكرية والفلسفية والثقافية واعتمدت حزمة مناهج وفقا لمقتضيات البحث والموضوع كالمنهج التحليلي المقارن، الوصفي، التأمل الفلسـفي التاريخي واستعنت بالتفكيك والتأويل والهرمينوطيقا والتحليل والحفر المعرفي والأركيولوجي وتقديم العقل على النقل والأية على الرواية ولي منهج في تأويل الأحاديث والروايات الدينية والتاريخية وأســعى لعقلنة الظواهر الإجتماعية والدينية والتركيز على الحاضـر دون الماضـي وعلى الإنسـان بمركزيته والأخذ بالواقع وضـروراته فكان نتاج هذه الحوارات مجموعة كتب مطبوعة وأخرى تنتظر الصدور"[1].

إن هذا النص صـريح وقوي وواضـح بما فيه الكفاية لكي يعبر عن منهجية ورؤية الغرباوي للفكر والتاريخ، فهو يسـعى لاسـتثمار كل المناهج الممكنة والمتاحة لمباحثة موضـــوعاته والتحاور معها، كل هذا من أجل كشـــف الحقيقة أو الفهم البشـــري الإنســاني الملتبس بالأســطرة والقداســة وكل أشــكال اللامعقول. وما دام أن هذه الحقيقة تاريخية ومن صنع الإنسـان فهي إذن نسـبية وليسـت مطلقة، ومن هنا، فهي خاضـعة للنقد المسـتمر واسـتئناف النظر فيها، ويبدو في نظرنا تركيز الغرباوي على

1 - ماجد الغرباوي: الهوية والفعل الحضاري، مؤسسة المثقف العربي، سيدني، أستراليا، ط 1، 2019، ص: 10.

العقل والنزعة العقلية يمكن فهمه في إطار استدعاء واستعادة الموقف العقلاني التساؤلي عند المعتزلة الذين يقولون بأن القرآن مخلوق وليس قديما ويؤمنون بمركزية العقل في فهم الدين والتشريع باعتباره أساس التكليف الشرعي وكذلك في تركيزه على مركزية الإنسان فيه إحالة إلى النزعة الإنسية التي عرفتها الثقافة العربية الإسلامية والتي بلغت قمة تطورها مع أبي حيان التوحيدي (923م- 1023م).أما الانطلاق من الحاضر والإقرار بمقتضيات الواقع فهو الذي يجعلنا ندرك ماضينا بشكل إيجابي ونتطلع إلى مستقبلنا بروح عقلانية وإنسانية منفتحة ومتسامحة تجمع بين العناصر الإيجابية للماضي والعناصر الإيجابية في الحاضر.

إن العقلانية النقدية الجديدة في فكرنا العربي المعاصر وفق النظرية الغرباوية لا يمكن أن تتحقق إلا في إطار الانفتاح والتفاعل مع الثقافة الإنسانية التي نرى لها جذورا في الثقافة العربية الإسلامية كالعقلانية عند المعتزلة والنزعة الإنسانية عند التوحيدي والنزعة النقدية والكونية عند ابن رشد والنزعة التاريخية عند ابن خلدون...إلخ.

إن تحديث التفكير وبناء عقل علمي عربي جديد معاصر لنفسه وللأخر، متصالح ومتسامح مع ماضيه وحاضره ومستقبله لا يكون إلا بالإنفتاح على المناهج الجديدة وممارستها بطريقة علمية وإحترافية وبروح علمية، وهذا مايدعو إليه الغرباوي ويعمل عليه في مشروعه الفكري الحداثي الجديد، ولاشك أن هذه المناهج تتطور باستمرار لأنها تخضع للمساءلة والنقد الدائم، محدثة ثورة منهجية هائلة على مستوى المواضيع والمصطلحات والمفاهيم والمنهجيات المطبقة وبالتالي لا يمكن لباحث واحد أن يلاحق كل ما هو جديد فيها من فتوحات علمية ومعرفية.لذلك نجد أن محمد أركون زميل الغرباوي في مشروع "نقد العقل الإسلامي"يدعو إلى ضرورة العمل الجماعي وتقسيم العمل بين الباحثين، يقول محمد أركون: " إلا أن تجربتي في هذا الميدان أقنعتني بأن أحسن الطرق وأكثرها فائدة هي تقسيم العمل بين الباحثين المشتغلين بهضم وتمثل الأجهزة والأدوات الفكرية الطارئة المتجددة في العلوم الإنسانية والإجتماعية ثم إيجاد المناهج السليمة لتطبيقها فكرا على الدراسات الإسلامية دون تكسير الأطر المفهومية الأصلية الخاصة بالتفكير الإسلامي، بل لتحريك هذا التفكير

وإحداث ما يحتاج إليه اليوم من تجديد وتحول وإطلاع على أفاق بديعة من المعرفة لم يخطر وجودها أو إمكان اكتشافها ببال المفكريين المسلمين القدماء"[1].

إن هذه الأطروحة المركزية في فكر محمد أركون والتي يشتغل عليها فكرا وممارسة هي نفسها الأطروحة المركزية عند ماجد الغرباوي، أي ضرورة التجديد الفكري من خلال الإنفتاح على ثقافة العصر وهضم المناهج المعاصرة وهذا الهم المعرفي تناوله الغرباوي بصفة خاصة في كتابه الذي يدل عليه "إشكاليات التجديد" وهو يسري في كل مشروعه الفكري كنقاط مضيئة وكاشفة لماضينا وحاضرنا ومستقبلنا.

3- القطيعة المعرفية مع الفهم التراثي للتراث:

يعتبر ماجد الغرباوي من أبرز المفكرين العرب المعاصرين الذين تطرقوا إلى مسألة التراث بحثا واستكشافا ومساءلة وتجديد الموقف المعرفي منه، ويمكننا أن نشير إلى مفكرين أخرين مثل: محمد أركون وحسن حنفي ومحمد عابد الجابري، ولعل بعض العناوين لكتبه تبرز هذا الهم التراثي مثل: "تراجيديا العقل التراثي"، " الفقيه والعقل التراثي "، "مضمرات العقل الفقهي"، " تحرير الوعي الديني"، وغيرها من الكتب الأخرى، ولكن السؤال الذي يطرح هو: لماذا التراث؟.

لأن الإنسان العربي اليوم مثقل بتراثه والتراث يستأثر بكل همومه واهتماماته وأصبحنا نعود إليه بطريقة لاعقلانية ولا تاريخية، بمعنى أننا نعود للتراث لا كمستفهمين ومتسائلين ومستكشفين ولكن من أجل البحث عن أجوبة جاهزة وكاملة عن أسئلة الحاضر والمستقبل، والأخطر من ذلك عند الغرباوي هو أن التراث لا يزال إلى اليوم يشكل بنيتنا النفسية والعقلية والذهنية، هذه البنية المتوارثة التي لم تتعرض للنقد والمراجعة والتغيير منذ القرون الوسطى.وهذا ما يعطي للتراث طابعه الإشكالي ويصبح هذا الطابع الإشكالي مضاعفا عندما نقترب من التراث من أجل

---

1 - محمد أركون: تاريخية الفكر العربي الإسلامي، تر: هاشم صالح المركز الثقافي العربي، ط 2، 1998، ص: 7.

إعادة قراءته وفهمه بأدوات منهجية معرفية جديدة فالمشكلة عند الغرباوي ليست في العودة إلى التراث، ولكن في الطريقة وأسلوب التعامل معه وأدوات النظر فيه، فالتراث هو نتاج تجربة إنسانية تاريخية يتميز بالنسبية، فهو ليس كاملا ولا مقدسا متعاليا على التاريخ، لذلك يمكننا استئناف النظر فيه واستئناف النظر فيه معناه طرح أسئلة جديدة ومساءلة التراث نفسه وكشف نسبيته وتاريخنيته والتمييز فيه بين ماهو مقدس وماهو مدنس، بين ماهو إلهي وماهو بشري.

يقول ماجد الغرباوي: " المقصود بالتجديد: تحديث أدوات التفكير عبر مناهج ونظريات حديثة، لإعادة النظر بجميع اليقينيات والمقولات الأساسية، من أجل فهم جديد للدين ومقاصده وغاياته ومبادئه ومعارفه في ضوء تطور وعي الإنسان وقدراته العلمية والمادية، استجابة لتطورات العصر ومقتضياته، ومعرفة حدود الدين، والمائز بينه وبين الفكر الديني والتفريق بين الإلهي والبشري، أو بين المقدس والمدنس"[1].

إن ماجد الغرباوي لا يدعو إلى رفض التراث في المطلق أو الدين في المطلق لأن التراث أو الدين يحيل إلى الهوية الحضارية للأمة هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن كل أمة تفكر بتراثها وليس بتراث غيرها ولكنه يدعو إلى القطيعة الإبستمولوجية مع الفهم التراثي للتراث، أي الفهم البشري للدين والمتوارث منذ القرون الوسطى والذي أخذ طابع القداسة والتنزيه والتعالي رغم أنه فهم بشري وفكر إنساني محكوم بشرطيته التاريخية، فالدين كنصوص مقدسة قضية نهائية لا تناقش ومجالها الإيمان والتسليم، أما التراث أو الفكر الديني، أي تفسير النصوص المقدسة وما يرتبط بها ويحيط بها من معارف وعلوم وممارسات وطقوس وشعائر مسألة تاريخية مشروطة بمنطق عصرها وتخضع في تقييمها للإمكانيات العلمية المتاحة للعلماء في ذلك العصر والذي تبعدنا عنه اليوم مسافة علمية رهيبة جدا، لذلك يرى الغرباوي وهذا موقف عقلاني أنه من حقنا ونحن في القرن الواحد والعشرون أن نستعمل إمكانياتنا العلمية المتاحة من مناهج متطورة ومعارف جديدة في إعادة قراءتنا لتراثنا بصفة عامة والفكر الديني

1 – ماجد الغرباوي: إشكاليات التجديد، مرجع سابق، ص: 24.

بصفة خاصة لجعله معاصرا لنفسه على مستوى الفهم والمعقولية ومعاصرا لنا من أجل إعادة بنائه في وعينا من جديد واستثماره في عملية النهضة والبناء الحضاري.

فهناك فرق كبير إذن بالنسبة للغرباوي بين أن يتملكنا التراث أو نقوم نحن بتملكه وهذا عندما نعي زمانيته وتاريخيته فنخضعه لعملية القراءة المستمرة بواسطة الأسئلة. يقول الغرباوي:" من هذا المنطلق نحن بحاجة ماسة لمراجعة ثوابتنا ومقولاتنا وتراثنا وفكرنا وثقافتنا، بحثا عن مصادر قوتها وتشخيص نقاط ضعفها ومطالبون بتجديد رؤيتنا للحياة والموت والأخرة، وعلاقة الإنسان بما حوله، والعودة إلى مصادر وعينا وتفكيرنا، في ضوء الواقع، وتحكيم العقل في قراءة التراث ومصادره"[1].

إن إشكالية التراث والفكر الديني عند الغرباوي هي قضية منهجية ومعرفية بحتة مرتبطة بسؤال النهضة العربية المأمولة وليست قضية إيديولوجية، فالغرباوي ليس منخرطا مع جهة ضد جهة أخرى من أجل تصفية حسابات سياسية شخصية أو طائفية أو مذهبية، إن أسئلته هي أسئلة معرفية محضة حتى ولو كانت قاسية في نظر البعض، إنه مفكر عربي مستنير يسعى ليقظة هذه الأمة، يسعى لخيرها وخير هذا العالم. وفي إطار هذه الرؤية الغرباوية يمكننا أن نقول إن مقولة: " الإسلام صالح لكل زمان ومكان" تعني في نظرنا أن كل جيل يأتي بطرح أسئلته المستجدة والمستحدثة على النص، فلكل جيل أسئلته ولكل جيل أجوبته، هذه الأجوبة تبقى بدورها مفتوحة وليس مغلقة. لأن هناك تدافع بين الأجيال ولكل جيل همومه الخاصة.

إن هذا الفهم الجديد للتراث وللفكر الديني بصفة عامة وللإسلام (عقيدة وشريعة) هو الذي يسعى من خلاله ماجد الغرباوي إلى تكوين عقل عربي إسلامي جديد معاصر في مقابل العقل الكلاسكي الموروث منذ العصور الوسطى والذي نقوم باجترار واستنساخ مفاهيمه ومقولاته وأحكامه في الحاضر. ولكن بعض المؤسسات الرسمية، أفرادا وجماعات وحتى أنظمة سياسة قائمة والمستفيدة من الفهم التراثي للتراث ترى أن الفهم الجديد خطر على مصالحها وعلى وجودها ونفوذها داخل

---

1 – ماجد الغرباوي، إشكالية التجديد، نفس المرجع، ص: 24.

المجتمع فهم يعيشـون بوعيهم في الماضـي ويربطون أتباعهم به وهم بتعبير الفيلسـوف الإيطالي أنطونيو غرامشي (1891- 1937) (عقول أُعدت للماضي)، لأن هناك فرق بين الحداثة والمعاصـرة كما يرى محمد أركون فالمعاصـرة تشـير إلى الزمن الحاضـر الذي نعيش فيه أما الحداثة فهي موقف فكري أو توتر للفكر أمام مشكلات المعرفة، فهذه الكائنات التراثية رغم معاصـرتها لنا في الحاضـــر إلا أنها تعيش بعقلية القرون الوســطى وهذا هو قمة الإغتراب في نظري الذي تعيشــه عموما الثقافة العربية الإسلامية وشعوبها في الحاضر.

4- من المقدس إلى المدنس: كيف نخرج من السياج الدوغماتي المغلق؟

إن استراتيجية ماجد الغرباوي الفلسفية قائمة على تتبع وكشف دروب متاهات الحقيقة من خلال الحفر في طبقات الوعي الديني والأنظمة المعرفية السائدة بعيدا عن التهويمات الذاتية وهو في ذلك يسـتثمر المنهج الأركيولوجي للفيلســوف الفرنســي ميشال فوكو (Michel Foucault) (1926-1980). والذي تقوم فلسفته على نقد وفضـح الذات العارفة والعالمة في كل عملية تأسـيس للمعرفة واعتماد رؤية فلســفية جديدة جعلت من الذات مجرد عامل متغير ضـمن ظاهرة عامة هي عملية التعرف وهذه العملية مرتبطة بمفاهيم جديدة مترابطة مثل البنية والنظام والنسـق، لأن الذات العارفة تعمل على إعادة إنتاج ما هو سـائد وما هو سـائد ليس بالضـرورة أنه يعبر عن الحقيقة، فعبر كل تاريخ مكتوب هناك تاريخ غير مكتوب وحقائق مغيبة ، فمهمة المنهج الأركيولوجي هو إخراج المعرفة من دائرة الإيدولوجيا (الذات) إلى دائرة العلم (النسق والنظام المعرفي)، هذه المعرفة الجديدة يقول عنها فوكو " أنها تلك المعرفة التي تجعل منك شـــخصـــا آخر لم تكن عليه من قبل"، وفي اطار هذه الرؤية يطرح الغرباوي أســئلة الناقوس (الخطر) والتي تهدم كل الأجوبة المتوقعة، ما هي الحقيقة وكيف تشـــكلت تاريخيا في ثقافتنا العربية الإســـلامية، وكيف التبس الفكر الديني بالدين، وهل يمكن تملكها بإسـم جهة أو جماعة، وهل هي مطلقة أم نسـبية ، وهل يمكن احتكار مفهوم الحقيقة باسـم الدين أو باسـم أي سـلطة أخرى، وأخيرا وليس

آخرا ، وبلغة ميشال فوكو: ما هي الحقائق المغيبة والعناصر والأطراف التي تم إقصاؤها وإهمالها في عملية إنتاج مفهوم الحقيقة والفكر الديني في ثقافتنا المتوارثة؟.

إنها أسئلة مركزية وضرورية ومصيرية في نفس الوقت يطرحها الغرباوي بجرأته الفلسفية المعهودة ويحاول أن يجيب عليها بالعودة إلى التاريخ، أي إلى مرحلة تشكل العقائد الدينية التي ساهمت في تشكيلها عوامل تاريخية ونفسية وإيديولوجية، ولكن رغم طابعها الانساني والبشري تحولت إلى مدونات رسمية مقدسة ومغلقة مُشكلة لسياج دوغوماتي من الصعب أو الخطر اختراقه أو مجرد مساءلته.

إن المدونات الرسمية المغلقة les corpus officiels clos (و هو مفهوم فلسفي يوظفه زميله محمد أركون في دراسة الفكر الإسلامي والذي يعني أن هذه المدونات تحمل في ذاتها حقيقة نهائية كاملة ومجالها التسليم فهي ذات طابع ايماني غير قابلة للنقاش أو النقد رغم طابعها الإنساني والتاريخي، والمشكلة الخطيرة أن هذه المدونات الرسمية المغلقة أصبحت مقدمة على النص الأول (القرآن) فالكثير من المؤمنين مثلا يقدمون مدونة البخاري على القرآن الكريم في استنباط الأحكام والقضايا المصيرية للمسلمين.

لقد تم تاريخيا دمج الدين مع الفكر الديني، البشري مع الإلهي والنسبي مع المطلق وهذه في حد ذاتها مشكلة معرفية، وتاريخية خطيرة لازلنا نعاني منها إلى اليوم وهذا ما يمثل حجر الزاوية من وجهة نظرنا في مشروع الغرباوي النقدي والتجديدي.

يقول ماجد الغرباوي معبرا ومبرزا لهذه الإشكالية المعرفية والتاريخية المتشابكة والملتبسة والخطيرة في نفس الوقت: " يشهد تاريخ الفرق والمذاهب الكلامية أن العقائد تنشأ بسيطة ثم تنمو وتتطور بعضها يقاوم وبعضها يضمحل، والإعتقاد بأي عقيدة لا يدل على حقيقتها ومطابقتها للواقع دائما ولا ينفي دور الوهم والعوامل النفسية والخارجية في تشكيلها وهذا مبرر موضوعي يسمح بنقدها ومراجعتها للكشف عن تاريخيتها وزيفها وحجم الوهم والمؤثرات الايديولوجية والطائفية في صياغتها فيخطئ من يؤمن بثبات العقيدة أو ينفي تطورها وتاريخيتها. من هنا استهدف الحوار عقائد المسلمين عامة وعقائد الشيعة خاصة، نقدا أو تقويما وفق

منهج علمي موضـــوعي[1]. وهذه العملية كما أســلفت تتطلب منهجية متعددة الاختصاصات أي تفكيك البنى والمقولات الذهنية المتوارثة والمغلقة.

ومن هنا ينتقل الغرباوي إلى توظيف المنهج التفكيكي الذي ينســب فلســفيا للفيلسوف الفرنسي المعاصر جاك دريدا 1930-2004 Jacque Derrida. إن المنهج التفكيكي يسـعى في خطواته المنهجية إلى زحزحة أو تحويل فهم سـابق من أجل إحلال فهم لاحق جديد.

إن عملية الزحزحة أو التحويل تعني إخراج موضـوع البحث من نسـق مغلق إلى نســق مـفـتـوح عـبر عـمـلـيـة اخـتراق وهـدم (Trangression et Deconstruction) للنظـام المعرفي الـذي تقوم عليـه هـذه المقولات الفكريـة والثابتة والمتكلسـة، ومن ثم إبراز تهافتها المنطقي والعقلي وطابعها اللاتاريخي لتأتي بعد ذلك مرحلة التجاوز (le Déplacement) أي مرحلة إحلال البدائل المنهجية والمعرفية الجديدة والبدائل التاريخية المنفتحة على تطور الزمن والتاريخ، يقول الغرباوي: " وما يبرز النقد أيضـا أن العقيدة منظومة مبادئ ومقولات توجه وعي الفرد يتأتى الإيمان بها عبر تراكمات لا شعورية نفسية ثقافية، هي سر تفاوته من شـخص لآخر فتؤثر في تكوينه جميع المؤثرات النفسـية والسـلوكية والاجتماعية والسـياسـية والعلمية والثقافية والتربوية ومنها ذات العقيدة وقوة رمزيتها وايحاءاتها وحجم تأثر العقل الجمعي بها ، لذا يكتسب النقد صفة الضرورة ليحد من تمادي العقيدة على حساب المبادئ الأصلية"[2].

إن نقد هذه المقولات المتوارثة عبر التاريخ والأكثر رســوخا وقداســة من أجل إحلال البدائل التاريخية مكانها، ليســت مهمة ســهلة على الاطلاق، لأنها سـتلقى

---

1 - ماجد الغرباوي: تراجيديا العقل التراثي مؤسسة المثقف العربي، سيدني، أستراليا، ط 1، 2021، ص:6.

2 - ماجد الغرباوي: تراجيديا العقل التراثي، نفس المرجع، ص: 6.

مقاومة شرسة من المؤمنين بها والمنتفعين منها، كما أنها على المستوى المعرفي تتطلب إحلال جهاز مفاهيمي جديد محلها أكثر اتساعا ورحابة وتسامحا وحرية.

فالمنهج التفكيكي ليس منهجا عدميا، أي أن وظيفته ليست هي الهدم فقط ، لكنه منهج من أجل البناء، لأنه لكي نبني شيئا جديدا لابد أن نهدم شيئا قديما، نهدم وعيا سلبيا ونبني مكانه وعيا إيجابيا، وعيا أكثر اتساعا وتسامحا وتصالحا مع العصر.

والغرباوي في هذه المهمة سيجد نفسه مباشرة في مواجهة العقل الأرثوذكسي (La raison orthodoxe).و هو العقل الذي يؤمن إيمانا مطلقا بما يعتقده من أفكار ثابتة وغير قابلة للتعديل أو التغيير ويعتبرها صحيحة ونهائية، وفي نفس الوقت يلغي أفكار الآخرين ومعتقداتهم ويرى أنها لاغية ومنحرفة عن الخط المستقيم ، فالعقل الأرثوذكسي لا يؤمن بالتطور ولا يُخضع معتقداته وأفكاره للمراجعة المستمرة رغم التطور التاريخي وتقدم المعرفة، فهو يعيش خارج الزمن وخارج التاريخ في نفس الوقت. ذلك أن " العقلية الدوغماتية ترتبط بشدة وبصرامة بمجموعة من المبادئ العقائدية وترفض بنفس الشدة والصرامة مجموعة أخرى وتعتبرها لاغية لا معنى لها، لذلك فهي تدخل في دائرة الممنوع التفكير فيه أو المستحيل التفكير فيه وتتراكم بمرور الزمن والأجيال على هيئة لا مفكر فيه"[1].

إن احتكار مفهوم الحقيقة والرأسمال الرمزي " الفكر الديني " (Le Monopole du capital synbolique (خاصة التراث الديني يؤدي إلى تقديس الحقيقة المزعومة وعلى ضوئها يتم إنتاج إيدولوجيا الكفاح والنضال من أجل حراستها وإعلائها والدفاع عنها ضد الآخرين، ويكون ذلك باستعمال العنف بكل أشكاله ضدهم، العنف الرمزي والمادي، المباشر وغير المباشر، وهذا ما يسميه محمد أركون بالمثلث الأثروبولوجي الخطير (الحقيقة، المقدس، العنف) وهذا من طبيعة العقل

---

1 – محمد أركون الفكر الإسلامي قراءة علمية، تر: هاشم صالح المركز الثقافي العربي، ط 1، 1996، ص: 6.

الأرثوذكسي أو العقلية الدوغماتية المغلقة، التي لا تقبل الحوار وغير مستعدة لمراجعة قواعد تفكيرها أو إعادة قراءة وترتيب الأشياء من جديد، وتعتبر أن استعمال العنف ضد الآخرين واجب إيماني وعقائدي من أجل الحفاظ والدفاع عن حقائقها المقدسة.

إن هذا المثلث الأثروبولوجي هو الشاغل الأساسي لمشروع الغرباوي الفكري ولعل مجرد عناوين كتبه تحيل الى هذه الإشكالية المستعصية ويمكن أن نذكر بعضها على سبيل المثال الحصر: (النص وسؤال الحقيقة، تحديات العنف، الضد النوعي للاستبداد، التسامح ومنابع اللاتسامح، جدلية السياسة والوعي....إلخ). وتحت تأثير هذه الإشكالية المركزية في فكر ماجد الغرباوي أصدر الباحث والمفكر الدكتور صالح الرزوق كتابه بعنوان: (جدلية العنف والتسامح: قراءة في المشروع الإصلاحي لماجد الغرباوي)[1].

إن هذا المثلث الأثروبولوجي الخطير (جدلية الحقيقة والمقدس والعنف) هو جوهر وماهية العقل الأرثوذكسي الذي يعني: " عدم قدرة الشخص على تغيير جهازه الفكري أو العقلي عندما تتطلب الشروط الموضوعية ذلك وعدم القدرة على إعادة ترتيب أو تركيب حقل ما تتواجد فيه عدة حلول لمشكلة واحدة وذلك بهدف حل هذه المشكلة بفاعلية أكبر"[2].

ويبدو من وجهة نظري وبعد إطلاعي المتواصل والمستمر للمشاريع الفكرية العربية أن الغرباوي يشترك مع زميله محمد أركون في دراسة وتفكيك هذا المثلث الأثروبولوجي الخطير في مقاربة التراث بصفة عامة والتراث الديني بصفة خاصة.

إن تفكيك هذا المثلث الخطير في نظر الغرباوي هو الذي يسمح لنا بتجاوز السياج الدوغماتي والانغلاقات الدوغماتية (les clôtures dogmatiques) ويفتح أمامنا مجالا جديدا لما يسميه محمد أركون انبثاق وبروز "العقل الانبثاقي " (La raison émergente) في مقابل العقل الأرثوذكسي والعقل الانبثاقي

---

1 - صدر الكتاب سنة 2016م، عن دار نينوى، دمشق، سوريا.

2 - محمد أركون: محمد أركون: الفكر الاسلامي قراءة علمية، نفس المرجع، ص: 6.

الجديد هو العقل القائم على التساؤل والمنفتح على المعرفة الجديدة والأسئلة الجديدة، ومن هنا طابعه العلمي والإنساني والكوني.

إن هذا العقل الانبثاقي الجديد الذي يدعو إليه الغرباوي في مشروعه الفكري هو من طبيعة الفلسفة كما نتعلمه من تاريخ الفلسفة ذاته، لأن الموقف التساؤلي مرتبط بلحظة التفلسف الأولى وهي الدهشة الفلسفية " L'étonnement philosophique" والتي تعتبر أصل الفلسفة لأنها قائمة على السؤال والتساؤل.

يقول ماجد الغرباوي: " لم تكن دهشة الانسان الذي وجد نفسه وحيدا يواجه أهوال الطبيعة وتحديات الأمن والاستقرار، مجرد علامة استفهام ساذجة ارتسمت على وجهه في أول بادرة وعي بشري، بل كانت سؤالا فلسفيا يتحرى الحقيقة والبحث عن معنى لوجوده ومصيره وفهم ما يحيط به من ظواهر وألغاز"[1].

إن السؤال الفلسفي عند ماجد الغرباوي مرتبط بعدة أسئلة وكل سؤال جديد يستنبت سؤالا آخر، لأنه كما يقول نصر حامد أبو زيد:" أي قراءة لا تبدأ من فراغ: بل هي قراءة تبدأ من طرح أسئلة تبحث لها عن إجابات وسواء كانت هذه الأسئلة التي تتضمنها عملية القراءة صريحة أو مضمرة، فالحصيلة في الحالين واحدة وهي أن طبيعة الأسئلة تحدد للقراءة آلياتها"[2].

إن السؤال الفلسفي الكبير عند ماجد الغرباوي والذي يقوم عليه مشروعه الفكري والتجديدي هو: ما هو الأساس المعرفي الذي تقوم عليه معارفنا وأفكارنا ومعتقداتنا الموروثة؟

وهو سؤال ابستمولوجي بامتياز قد طرحه الفيلسوف الفرنسي ميشال فوكو حول الثقافة الغربية. أما السؤال الثاني هو: ما هو السبيل لتفكيك المقولات والبنى الفكرية المتكلسة والملتبسة والمتلبسة بالأساطير والأوهام والخرافات؟، كيف نحرر العقل

---

1 – ماجد الغرباوي: الهوية والفعل الحضاري، مرجع سابق، ص 8.

2 – نصر حامد أبو زيد: إشكالية القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، ط 1، 2014، ص: 6.

الإسلامي القديم والحديث والمعاصر من القيود والأغلال ونجعله يتنفس حرية لينطلق في عالم جديد رحب متغير باستمرار؟ ما هي البدائل التاريخية التي من خلالها وبواسطتها يمكننا أن ننفتح على أنفسنا وعلى الآخر؟ كيف ننتقل من الفكر الأحادي إلى الفكر المختلف والمتنوع؟ كيف ننتقل من الطائفة والقبيلة والجهة إلى الدولة والمجتمع المدني؟ وكيف ننتقل من الحاكمية الإلهية (لا حكم إلا الله) الى الحاكمية البشرية (حكم الشعب)؟. كيف نجعل من المرأة العربية إنسانا كاملا كي تطير المجتمعات العربية والإسلامية بجناحين لا بجناح واحد؟ كيف نستأصل العنف من ثقافتنا وطريقة تفكيرنا ومن فكرنا السياسي والاجتماعي والديني؟ كيف نجعل من الاخر (غير العربي وغير المسلم) بعدا ضروريا من أبعاد كينونتنا ووجودنا وفق قاعدة التعارف القرآنية" وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا"؟.

إنها أسئلة كثيرة وخطيرة ومفتوحة في نفس الوقت تؤطر المشروع الفكري عند الغرباوي وقد أجاب عليها بطريقته الفلسفية المنفتحة والمتسامحة. لقد أضاء الغرباوي شموعا على دروب وطرق مظلمة وملتويه ووضع أصابعه على الجراح المؤلمة ونفض الغبار عن مرايا مقعرة ومهشمة. ولا شك أن أجيالا من الباحثين المتنورين في الحاضر والمستقبل سوف تستأنف المسيرة مع إضاءة شموع جديدة قبل طلوع شمس الحضارة العربية الإسلامية الجديدة بوجه جديد ورسالة جديدة ولعلها تشرق قريبا.

إنه حلم جميل ومشروع لأن كل المنجزات العظيمة اليوم كانت في الماضي مجرد أحلام في ذهن أصحابها. وهذا ما يجعلنا نتمسك بالأمل ليس الأمل الرومانسي المريح بكل تأكيد، ولكنه الأمل الذي يرافقه فعل ويسبقه عمل، إنه مشروع كبير ويستحق منا كل جهد وهذا ما يقوم به أستاذنا الفاضل والمفكر والفيلسوف ماجد الغرباوي قولا وفعلا، فكرا وممارسة.

أطال الله في عمر أستاذنا وجعله دائما منارة مضيئة للتائهين والحياري والمتسائلين عن الحقيقة. ويبقى سؤال الحقيقة عند الغرباوي أولا وأخيرا وآخرا.

فلسفة الحوار النقدي

في مدارات الغرباوي العقائديّة

بقلم: ا.د. مجدي إبراهيم[1]

فلسفة الحوار النقدي ظاهرة في مدارات الأستاذ ماجد الغرباوي، المفكر العراقي ورئيس تحرير صحيفة المثقف، سدني أستراليا، والباحث المتخصص في الدراسات الإسلامية، تدور أغلبها حول تنقية العقائد ممّا لحقها من جوانب الأسطرة واللامعقول الديني. يصدق على الغرباوي ما عساه يصدق على كل مفكر مجدّد مصلح يؤمن بقيمة الإنسان من حيث هو إنسان. وقيمته هي الإيمان بالعقل كونه مرجعية تقوم عليها حياة التفكير. والتفكير فريضة إسلامية كما كان العقاد طيّب الله ثراه يقول. وتجربة المفكر عموماً على طريق الحياة هي تجربته على طريق الفكر كما يقول الفيلسوف الألماني هيدجر.

فليس من فصلٍ بين الفكر والحياة. وليس المفكر بمعزول عن شئون الحياة: إصلاحها وترقيها ونقد كل ما من شأنه أن يسلبها عن الإنسان أو يسلب الإنسانيّة عنها بوجه من الوجوه. يلزم عن فريضة التفكير نقد كل السلبيات التي تعوق الإنسان في طريق تقدّمه الحضاري بما فيها عقائده الملوثة بالخرافة والتعطيل، أو المنحرفة عن جادة الاستقامة.

وليس بالإمكان أن تستقيم تجربة الفكر والحياة بغير النقد، والنقد قطعاً مؤسس للتفكير العقلاني، بغيره لا يستقيم فكر ولا فلسفة ولا يتميز إنتاج معرفي عن إنتاج

---

1 - أستاذ الفلسفة والتصوف - مصر

آخر، وهو الابن الشـــرعي للعقل المفكر، ونتيجته المباشـــرة هي الإصـــلاح، معرفيّاً وحياتياً، ومقاومة التخلف الفكري والتلوث المعرفي الذي يلحق العقائد كما يســـلب الضمائر حيوتها واستقامتها.

وممّا قرأته من كتابات الغرباوي في مجالات الدين والعقيدة والإصـلاح والأخلاق والتفكير النقدي والتوجّه العقلاني، يجعلني أشهد بتأسيس فكره على الإخلاص، حتى إذا تأسس التفكير على الإخلاص أسفر عن روابط حيوية تعكس العلاقة الوثيقة بين الفكر والحياة: باحث مختص بالدراسات الإسلامية، عميق النظرة الفاحصة المتأنية في أغوارها الدفينة، معنيٌ بالتراث الديني والعقدي والفقهي، يرصـــد تداعيات العقائد، نشأةً وتطوراً، وما تتركه من آثار سلبية على سلوك الإنسان ومشاعر الفرد والمجتمع، وهو مع ذلك يؤمن بأن الناس أحرارٌ فيما يعتقدون، وهو يحترم عقائدهم، وحين يكون الإيمان بالعقل أمراً من أوامر الخالق يمتنع على المخلوق أن يقلد مخلوقاً مثله أو يســـلِّم له تفكيره بغير تمحيص، كائناً من كان هذا المخلوق، فليس من حق أحد أن يفرض عقيدته على أحد إذا كان من حق الباحث عن الحقيقة، الشـاعر بالمسـئولية تجاه دينه وشـــعبه ووطنه أن يكون له ميزان الاعتدال عقلاً مفكراً قائماً على الوعي والتفكير من جهة ثم على حجية النصـــوص الدينية من جهة ثانية، قطيعة الثبوت قطعية الدلالة. تلك كانت مرجعية الغرباوي الذي جعل مســـئوليته كمثقف هي انتشـال الوعي من الرثاثة والخمول والعودة به إلى أفق العقلانيّة والتعامل مع الأشـياء بواقعية ومنطق سليم.

وبما أن طرح الســؤال الفلســفي أبلغ من محاولة الإجابة عليه، وجدنا الغرباوي، كما يقول هو عن نفسـه، كائناً مسـكوناً بالأسـئلة منذ أن وعي مسـؤوليته ودوره في الحياة، وتلك سمة فلسفية بارزة، مزية المعقولية في التساؤل الدائم ومحاولة الإجابة عليه في إطار وعي العقل بما يقدمه.

يبلغ الحوار الفلسـفي الذي اصـطنعه أفلاطون في محاوراته قمته بمنهج الجدل، إذ كانت فلسـفة الحوار هى لب لباب علم الجدل، وهو نقل اللفظ من معنى المناقشـة المموهة كما جاءت على يد السـوفسـطائيين إلى معنى المناقشـة المخلصـة التي تولد

العلم. فالجدل على هذا علم. والحوار الفلسفي وسيلة لبلوغه. ولم تكن المناقشة التي أستنها الحوار الفلسفي الذي ابتدعه أفلاطون سوى مناقشة بين اثنين أو أكثر أو مناقشة النفس لنفسها. وقد عرّف الجدل (الحوار الفلسفي) بأنه المنهج الذي به يرتفع العقل من المحسوس إلى المعقول دون أن يستخدم شيئاً حسيّاً، بل بالانتقال من معانٍ إلى معانٍ بواسطة معان، وحدَّ الجدل بأنه العلم الكلي بالمبادئ والأمور الدائمة يصل إليه العقل بعد العلوم الجزئية ثم ينزل منه إلى هذه العلوم يربطها بمبادئها، وإلى المحسوسات يفسّرها، فالجدل منهج وعلم في نفس الوقت، يجتاز جميع مراتب الوجود من أسفل إلى أعلى وبالعكس. ومن حيث هو علم فهو يقابل ما نسميه الآن نظرية المعرفة بمعنى أوسع يشمل المنطق والميتافيزيقا جميعاً.

وإنما ذكرنا الجدل لأنه منهج وعلم لدى أفلاطون. وهو على نوعين جدل صاعد يصعد بالمعرفة من المحسوس إلى المعقول. وجدل نازل ينزل بالمعرفة من المعقول إلى المحسوس؛ وهما منهج أفلاطون في نظرية المعرفة. غير أن هناك علاقة وطيدة بين الجدل الصاعد والأخلاق. فقد سلك أفلاطون طريق الجدل لإقامة الأخلاق ولمحاربة جهل السوفسطائيين؛ فإنّ للإرادة وهي قوام الأخلاق جدلها كما أن للعقل جدله. طريقان متوازيان يقطعان نفس المراحل؛ ويتقابلان عند نفس الغاية في اللانهاية. غاية تتلاشى دونها الغايات وتسقط الاعتراضات، وتستقر عندها النفس في غبطة ليس بعدها غبطة.

وليس بعجيب أن يختار الغرباوي في مداراته العقائديّة فلسفة الحوار النقدي، ويحذر بهذا المنهج من تزييف الوعي، ومكائد سلطة رجال الدين وتوظيف الدين لمكاسب سياسية وأخرى شخصية أو أيديولوجية؛ غير أنه يدعو إلى إعادة فهم الدين وفقاً لضرورات الزمان والمكان ومتطلبات العصر والمجتمع والإنسان.

(2)

تبيّن لنا فيما سبقت إليه الإشارة كيف أن الحوار النقدي يقيم فلسفة تحدّدت عند فيلسوف كبير كأفلاطون؛ فكشفت، بنظرية المعرفة، عن حرية العقل والتفكير كما ارتبطت بها في مجالات عدّة أهمها الأخلاق. وفي إطار وضوح (فلسفة الحوار النقدي في مدارات الغرباوي العقائدية)[1] تلك المدارات الساخنة التي أجراها حواراً فلسفياً معه طارق الكناني (2017) حول منحنيات الأسطرة واللامعقول الديني، توقفنا في اللقاء السابق أيضاً عند اختياره لهذا النوع من الحوارات ذات الطابع العقلي، بحيث يجعل مسؤوليته كمثقف تنصب على انتشال الوعي من مغبّة الجمود ورثاثة الخمول، والعودة به إلى صفائه الأول، إلى أفق العقلانية والتعامل مع الأشياء بواقعية ومنطق مقبول يتجاوز ضيق المساحات القابلة للتفكير السطحي؛ والذي يخلّف ورائه تسلل الخرافة أو تسرّب فعل الأسطرة في ظل عقول ربما استكانت لقبول اللامعقول في حياتنا الفكريّة، فضلاً عن انعكاسات صورها في الواقع الفعلي بكل أضراره وسوءاته، ناهيك عن أثرها المباشر في تخلف المسلمين، إذا هي تحولت إلى حياة تعاش، وإلى ممارسة تكاد تكون يوميّة؛ الأمر الذي يقوض دعائم العلم والمعرفة والثقافة والحضارة على التعميم.

ـ فلسفة الحوار النقدي من المنهج إلى الموضوع:

تضمّنت بنية الحوار منهجية نقدية قاعدتها التأسيسية فلسفة العقل؛ لتجعل من العقل غايتها، بالإضافة إلى النقل (النص الديني المقدَّس)، فكل سؤال يحتاج إلى إجابة، ويبرز عن السؤال المركزي أسئلة فرعية تتضمن تفاصيل القضية المطروحة، بحيث تجيء الإجابة عن السؤال المركزي والأسئلة الفرعية المنبثقة عنه لم تجافي الحقيقة

1 – مدارات عقائدية ساخنة، حوار طارق الكناني مع ماجد الغرباوي حول: منحنيات الأسطرة واللامعقول الديني، مؤسسة المثقف، سيدني – أستراليا، وأمل الجديدة، دمشق – سوريا، 2017م.

ولم تخالف منطق العقل. ويبقى الرهان قائماً في مفهوم "الغرباوي" على الوعي ويقظته في استيعاب ما جاء في الحوار من أفكار.

بمثل هذه المنهجية عالج الحوار الفلسفي قضايا عقائدية شتى هي ما كان طرحه الكتاب في محاوره العشرة بسؤالها المركزي، وبتفاصيلها الفرعيّة؛ فمن المحور الأول الذي يبدأ: بالمخلِّص .. المفهوم والمصداق، يجري السياق في تناول جذور الفكرة وتداعيات الانتظار، ومعنى الخلاص ومعنوياته، إلى المحور الثاني الذي يتناول الشفاعة دينياً وما عساه ينعكس عليها اجتماعياً. وبمنهجية تحليلية ناقدة يشرح مفهوم الشافعة ويقدّمها برؤية مختلفة مستنبطة من الدليل العقلي ومن الضوابط القرآنية خاصّة. ويتناول بنفس المنهجية الناقدة في المحور الثالث: قضية المهدي المنتظر في العقيدة الشيعية، ويجعل في المحور الرابع لّلّامعقول الديني فلسفة تتناسب مع الغياب الأسطوري. ويقدم في المحور الخامس دراسة نقدية حول الفقيه الولي وتطور مفهوم الاجتهاد، وربما وجدنا تكراراً في بعض المضامين الفكرية الخاصة بهذا المحور بما سبقها من محاور شدد القلم عليها كتطلعات الانتظار ومعالجة النواحي المقدّسة، غير أنه تكرار الذي يرسّخ فكرة يريدها لا تكرار الفكرة بما يجرى بها القلم جريانه في محيط تناوله. أمّا المحور السادس، فموضوعه المهدي والخمس الشيعي يعالج فيه الخمس والغيبة، والمهدي والخمس، نكبة الإنفاق، المرجعية المؤسسة؛ ليجيء المحور السابع، فيتناول الولاية التكوينية واللامعقول الشيعي، بدايةً من تحليل مفهوم الولاية التكوينية وانتهاءً بالموقف من المعجزات، ويركز على اللامعقول الديني؛ لتتناول فلسفة الحوار النقدي في المحور الثامن مفهوم الرجعة ودراستها في الديانات الأخرى ويقدمها كضرورة شيعية من حيث تقليب وجوه النظر المعتبرة في أبعادها ومعطياتها. ويخصص الحوار الفلسفي النقدي محوره التاسع لمشكلة الإمامة كمفهوم سياسي. إمّا المحور العاشر والأخير؛ فيتضمن التشيع وتناسل الطقوس مع نقود مستفيضة يكاد الحوار نظريّاً أن يقضي منها على الغلو؛ ليقرر في نهاية المطاف بحثاً حول محنة التشيع.

تلك كانت موضوعات الكتاب، تسبقها منهجية نقديّة، جعلت من الحوار الفلسفي غايتها المرجوة واتّخذت منه مادة تقيم الإصلاح الديني في طريقه المعقول، لتزعزع يقينياته الدجماطيقية الثابتة. ولعل هذا هو شرط نجاح الحوارات الفلسفية كونها

تزعزع يقينيات كانت وما زالت راســـخة في ممارســـات باقية تنحو نحو اللاعقلانية ناهيك عن تجافيها للواقع الفعلي. وتبقى من بعدُ مهمة الحوار قائمة تشـــعل فتيل الوعي وتدريب العقول على منهجية المراجعات النقديّة لتنير أماها الحقائق على قناعة وقبول. ولا بدّ – من بعدُ – من خلاف إنْ لم يكن (اســـتنكاراً) من هؤلاء الذين رسخت لديهم حول العقائد من طريق التقليد قيماً ساقطة مثل ما ترسخ القيم وهي تنمو كنباتٍ شيطاني على الجمود والركود. غير أنها سرعان ما تتزعزع مع إيثار العمل العقلي والصبر عليه والقدرة على ممارسته يومياً والتحلي بقيوده ضوابطه.

حدّد الغرباوي مثل هذا الخلاف الذي سـيكون من بعض القراء، ووضـع إطاره منذ البداية، مســتنداً على وضـــوح المنهج وتقرير العمل به على الدوام بغير انقطاع: فالخلاف سـيكون في المبنى وفي المنهج، خاصّـة وإن منهج الحوار جعل القرآن الكريم والعقل صــنوان لا يفترقان مرجعيته الأولى، فتكون علاقة الروايات بهما علاقة طويلة، مع التأكيد على تاريخية العقائد وحكم اســـتجابتها المتواصـــلة لوعي الفرد والعقل الجمعي، ومتطلبات المرحلة: أيديولوجياً وطائفياً)[1].

وبتطبيق قواعد المنهج العلمي الموضوعي يرتكز الغرباوي على مرجعية القرآن كما تقدّم، وعلى العقل، وعلى الصحيح من السيرة، بعيداً عن التحيزات الطائفية، ثلاثة محاور رئيسـة يتأسـس عليها منهجه، مع الوضـع في الاعتبار شـرط الاحترام الكامل لإيمان الناس بعقائدهم، والاستفادة من معطيات العلم وتراكم التجربة البشـرية؛ الأمر الذي دعاه، وفق تطبيق هذا المنهج، إلى إعادة النظر في فعلية الأحكام الشـــرعية، ومدى صلاحيتها بعد انتقاء موضوعاتها، وتحري الدقة الواصبة في إجراء النظر عليها.

ولاريب في أن الجزء الأصـــيل من أركان المنهجية لتطهير العقائد من لوثة الفهم المغلوط، يكمن في التركيز على النص الديني (القرآن الكريم) فهمه وحضـوره وإيحاءاته ومراميه. (وما خالف القرآن فهو زخرف. وما خالف القرآن فأضـــربوا به عرض الجدار)، ويبقى القرآن بوصـلتنا لحسـم النزعات العقيدية، فكل عقيدة لم يصـرح بها

1 – المصدر نفسه، ص 16.

القرآن الكريم ليست بحجة علينا، وليست ملزمة مهما كانت أدلتها[1]، ولكي نرفع غشاوة الجهل عن أعيننا، يجب عدم الوثوق مطلقاً بالتراث، وبما يقوله رجل الدين في هذا المضمار، والعودة للقرآن لمعرفة الحقيقة؛ فالله أعلم بحقائق الأمور، وهو عالم الغيب والشهادة[2].

يأخذ الغرباوي بالعقل الحداثي في مقابل العقل التراثي، وبمنهجية نقدية تقيمها فلسفة الحوار يقارن بين مطالب كل منهما في ظل قبول ما يقبله أحدهما ورفض ما يرفضه الآخر، واضعاً في الاعتبار مسيرة الحياة الفكرية وفق قانون التطور، فما كان يفكر فيه العقل التراثي يستحيل أن يكون هو هو كل ما يفكر فيه العقل الحداثي، وإلا ألقينا سنن التطور خارج نطاق الوعي وخارج نطاق التاريخ.

ولم يكن إذْ ذَاك معنى للتفكير من أساسه، ولا معنى للنقد، ولا معنى للحوار أصلاً، ولتوقفت معنا المعارف العلميّة وجمدت سُنة التطور العلمي والمعرفي؛ لتجدنا آخر الأمر نعيش حياة غير حياتنا، وواقعاً مفصوماً عن العقلانية والتنور، معزولاً عن قيم جديدة ينبغي الأخذ بها في محيط تقدّمه، ولبطلت لدينا فكرة التقدُّم والدعوة إليها من قريب.

ويرتكز على التجديد في مناهضة التقليد، ويحرر الخطاب الديني من سطوات تبعية التراث وتداعيات الجمود العقلي والمعرفي، وتلك بلا شك معالم نهضة حضارية وثقافية تحرر العقل من الخرافة، وتعيد بناء التفكير على أسس علمية ومنهجية، قوامها العقل النقدي والقراءة المتجددة للنص الديني تقوم على قواعد النقد والمراجعة المستمرة كشرط أساسي لنهوض حضاري؛ يساهم في ترسيخ قيم الحرية والتسامح والعدالة في إطار مجتمع مدني خالٍ من العنف التنابذ والاحتراب.

---

1 - المصدر نفسه، ص 50.

2 - المصدر نفسه، ص 53

(3)

ـ فكرة التقدّم:

وتتجلى فلســـفة الحوار النقدي في مدارات الغرباوي العقائدية في إبراز فكرة التقدم من حيث نقد القيم السـلبية التي تعيشـها المجمعات الشـرقية عموماً، والمجتمع العربي بصـفة خاصـة، اتكالاً على الغيب المجهول؛ ولا يمكن أن يكون هنالك تقدّم لأمة من أمم الشـــرق وهي عـالـة على منجزات الأمم الغربية المتقدّمة: في العلوم والصناعات والاقتصاد والتكنولوجيا، بل وفي الثقافة والفن والأدب أيضاً.

واقعنا العربي الراهن عالة على منجزات العقل الغربي، لديه خشـية ملفوفة بالجُبن الكريه من مواجهة التحديات. والأمة العربية تعيش اليوم بغير وجود وبغير خصـائص تفرضها إنْ شاءت على الآخرين، كما يفرض الآخرون خصائصهم عليها وهى قانعة راضية مستسلمة: تستلذ حلاوة الاستهلاك وتستكره مرارة الإنتاج والصبر عليه في كل حين: الاســـتهلاك في الفكر، وفي العلم، وفي الثقافة، وفي الفن، وفي مطالب العقول والأرواح، بل وفي المأكل والملبس والمشـــرب، وفي مطالب الأبدان على وجه الإجمال؛ تســتهلك أكثر ممّا تنتج ولا تطيق الصــبر على الإنتاج. والأمة المســتهلكة لإنتاج الآخرين من فكر، وعلم، وثقافة، وفن، دون أن تنتج هى من العلوم والأفكار والثقافات والفنون ما من شـــأنه أن يؤهلها للوقوف أمام الأمم المتقدمة وجهاً لوجه هى أمة تتقلبُ في أعراض الضـــعف والخنوع، مهيأة لعوامل الغربة الروحيّة والفكرية؛ فإذا بذاتها شاعرة على التحقيق بالاغتراب في مواجهة الذوات الأخرى، لا لشيء إلا لأنها – من قبلُ ومن بعدُ – مســـلوبة "الثوابت" التي ترتكز عليها أشـــراط الهوية العصماء.

على أن زعماء الإصلاح في العالم العربي قاطبة أفاضوا الحديث عن فكرة التقدّم كونها مرتهنة بالإصـــلاح، ولم يكن الغرباوي هو أول من يطرق هذا الباب، ولكن سـبقته جهود وفيرة عالجت مسـائل الأوضـاع المتردية في العالم العربي، فاقت الحصـر وألزمت الناظرين إليها روح التشـاؤم والقنوط. غير أنه تميز بتجربة يقيمها على أسـس

فلسفة الحوار النقدي هو الذي وقف عليها وعالج زاوية تخلف الفكر الديني وقصور مستواه عن مسايرة واقع المسلمين الراهن، وهي نفسها الفكرة التي أشرنا في السابق من حيث تلازم التجربة مع الفكر؛ فإنّ التأمل في هذا "الإصلاح" الذي يقترن بفكرة "التقدم"، كان أمامنا واضحاً وضوح الشمس في ضحاها، خلال حركة التنوير العربية التي بدأت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي برفاعة رافع الطهطاوي (1801 - 1873م)، ومن خلال ما تلاه من رموز الفكر الإصلاحي الذين قدموا لأمتهم العربية أصوب الآراء وأدق القضايا وأشدها خطراً على المستويين: الداخلي والخارجي.

فليس بالإمكان مطلقاً غَضّ النظر عنها ونحن نتكلم في الإصلاح وفي التقدم ونتولّاهما بالرعاية والاهتمام. وإذا أردنا أن نغض الطرف بعيداً عن آراء المفكرين والمصلحين وأهل الرأي ودعاة التهذيب وحاملي لواء التغيير في شتى مناحي الحياة: في الفكر، والثقافة، والاجتماع، والسياسة؛ فعلينا إذن أن نطلب من متخلفي الأمة ليقوموا بعمليات الإصلاح والتغيير، وننحي جانباً أولئك العقلاء المفكرين؛ لأن أقوالهم – فيما تبدو لنا – ترفٌ عقلي أو نظرٌ فكرى؛ إنْ هى إلا تزجية للفراغ العاطل. فمن أسف أننا حين نتحدث عن الإصلاح وعن التقدم، نتحدث عنهما ونحن في عزلة عن أولئك الذين خبروهما واستوعبوا دلالاتهما وحفيت أقلامهم في الدعوة إليهما، ليتم تطبيق خطواتهما في مجالات الحياة بالجملة فضلاً عن التفصيل.

ولن يقوم الإصلاح قياماً ذاتياً من تلقاء نفسه، لأنه رهن بالتقدم، ولا هو ينغرس فيما فسد من أرض الواقع غرساً عشوائياً بغير دراسة واعية، ولكنه على كافة مستوياته (الدينية، والفكرية، والثقافية، والسياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، والحياتية على وجه الإجمال) يحتاج إلى مصلحين درسوا وتعبوا في البحث والدراسة حتى تمخضت أذهانهم عن وجوه الرأي المختلفة، وتشكلت لديهم "رؤية" فيما هم يقومون بمعرفته، فكانوا بذلك رموزاً في العمل الإصلاحي: محاوره ومجالاته.

وماذا نقول فيما كان قدّمه جمال الدين الأفغاني (1839- 1897م)، وعبد الرحمن الكواكبي (ت 1902م)، في الربط بين الفكر والسياسة، وفي مجال الإصلاح

السياسي على وجه الخصوص. وهل نرى غضاضة إذا نحن أخذنا اليوم على عاتقنا معرفة مجمل الآراء الإصلاحية التي قدمها الشيخ محمد عبده (1849- 1905م)، أو قاسم أمين (1863- 1908م)، أو محمد إقبال (1873 - 1938م)، أو الشيخ مصطفى عبد الرازق (1885- 1947م)، أو أحمد أمين (1886 - 1954م)، أو المفكر المصلح الجزائري عبد الحميد بن باديس (1889 - 1940م) أو الأستاذ عباس محمود العقاد (1889 - 1964) أو طه حسين (1889 - 1973م) أو غيرهم من كبار المفكرين والمصلحين الذين يعلمون عن الإصلاح ومداخله الكثير والكثير، ولا يعزلونه مطلقاً عن فكرة التقدّم حيث لا تقدم بلا إصلاح؟!

هذه سنة الحياة وسنة التطور فيها على التحقيق. فهؤلاء المصلحون هم في الواقع كانوا خيرة عقول الأمة، ولازالت آراؤهم تنير لنا الطريق، فلا يطلب - مرة ثانية - من متخلفي الأمة أن يقوموا بعمليات الإصلاح والتغيير؛ فعلى الفئة المفكرة العاقلة أن تشرّع، وعلينا نحن أن ننظر فيما شرّعوه؛ لنرى ما يوافقنا منه فتأخذه تنفيذاً مقبولاً غير ساخطين.

إنّ العقول التي عشقت هذا التراب العربي لهى العقول التي عرفت معنى الولاء للضمير فارتفعت به، ليكون رمزاً علوياً للإنسان أنيَّ كان؛ فإذا انصلح ضميره، انصلحت تباعاً جميع قواه التي تميزه عن سائر الكائنات الحية. ولك فيما لو شئت أن تجرد من الإنسان عقله، وفكره، وضميره، وأخلاقه، وقيمه، أو تجرِّده من قدراته الروحيّة والفكرية والثقافية والمعنوية على وجه العموم؛ فماذا تراه يكون غير كونه حيواناً أو أشبه بالحيوان؟!

لقد حفيت أقلام مفكرينا الكبار من أجل وضوح الرؤية حول عملية الإصلاح؛ الخاصة بالفرد قبل المجتمع، وكُتِبتْ كتابات مستفيضة حول هذا الهمِّ الأيديولوجي والتطبيقي على السواء، كانت فكرتها الأساسية تدور حول التغيير والتحديث والتطوير والتجديد تمهيداً لتجلية فكرة التقدم؛ وجميعها اصطلاحات تلف لف تغيير العقلية العربية، ونقلها من مراحل الجمود على القديم والانغلاق عليه، إلى مراحل

المشـــاركة في الإنجازات العالمية، بل هناك كتب متخصصـــصـــة كاملة تناولت فكرة الإصـلاح بمستوياته المختلفة وأقسـامه المتباينة وأولوياته، فيمن سـاهموا بوضـوح الرؤية فيه؛ مثلما كتب "أحمد أمين" كتابه "زعماء الإصــلاح في العصــر الحديث"، ومثلما كتب الـدكتور "زكي نجيب محمود" في "تحديث الثقافة العربية"، "وتجديد الفكر العربي"، ومحمد إقبال في "تجديد الفكر الديني"، ناهيك عن فلاسفة المغرب في القديم والحديث والمعاصر، وفي مقدمتهم محمد عابد الجابري في "نحن والتراث"؛ "ونقد العقل العربي" بأجزائه الثلاثة؛ "والتراث والحداثة"؛ وغير هذه وتلك من المصـنفات التي كان كتابها مجددين، يدعون إلى الأفكار الإصـــلاحية الكبرى مقرونة مع فكرة التقدّم، ويهدفون إلى الإصلاح بكافة مستوياته لتتقدم أممهم وتشارك في النهضة العامة. فهل استفادت الجهات المسئولة التي يعنيها الشـعب جملة لا الفرد بصـفة خاصـة، بهذه الجهود المبدعة الخلاقة لإصـــلاح حال الأمة والتفتيش عن مقومات وحدتها؟ وهل أعطت هذه الجهات المسئولة في أمتنا العربية قاطبة مساحةً حرة في أجهزتها الإعلامية لتعزيز تلك الأفكار الإصلاحية والجهود المستنيرة، ودعمها؟!

بادي الرأي عندي: أن الإجابة قطعاً بالنفي، فالعكس هو الصـــحيح. هناك بعض الدول العربية شجعت الفكر المتطرف، ونمت روح التعصب، واقتدرت بنفوذها المادي على تمويل الأفكار الرجعية، وفتحت السـاحة العربية للسـقوط في المسـتنقع الآسـن والحمأة الوبيئة: الإرهاب، والتسّـلط، ومحاربة الأفكار الإنسـانية العامة، وقتل التفكير العقلي؛ الأمر الذي ساعد على حل روابط التضامن والاتحاد والاعتصام من الفرقة، تفككت خلالها العروة الوثقى.

في إطار هذا كله، وفي ضـوء منهجية نقدية تجلّيها فلسـفة الحوار، وبتجربة يقترن فيها الفكر مع مسـالكه العملية؛ يطرح الغرباوي مسـألة تخلف القيم الدينية في واقعنا العربي سـواء على مستوى عقائد أهل السـنة أو على مستوى عقائد الشيعة، والقيم الدينية يمثلها أشخاص، وتحيا بهم في الواقع الفعلي، فهي في ذاتها لا تمثل شئياً، ولكن يستدل منها على أشـخاص يجسدونها، ترتفع بهم إذا ارتفعت فيهم، وتنتكس وتتردى بانتكاسـهم وترديهم. وليس ينبغي أن يكون الدين دافعاً للعجز والاسـترخاء، يتقدّمه تفكير مغلوط مشوب بالغفلة والاستنامة.

القيم الدينية في بلادنا سادها الاستخفاف بالعمل، وأصبح الناس مجرد عبيد لعقائد الانتظار، ولكل ما هو سلبي يضر ولا ينفع، ويؤخر ولا يقدّم، ويطعن في الجهد والسعي والكفاح والعمل. وعنده: أن الغرب يختلف عنا في علاقته بالدين وبالغيب؛ فمنذ إقصاء الكنيسة عن الحياة عامة والسياسة خاصة؛ انطلقت الشعوب الأوروبية نحو العلم والمعرفة وتطور الحياة؛ فأخضعت كل شيء للتجربة والعقل، وراحت تبحث عن الأسباب الكامنة في الكون بعيداً عن التفسيرات الغيبية، فأصابت الهدف وحققت نتائج مبهرة في الحياة، بعدما اكتشفت القوانين المنظمة للكون، وكيفية ترابطها، وصار العالم برمته مديناً لاكتشافاتهم[1].

هذه حقيقة ظاهرة عند الغرباوي، تراها الأعين وتمسها الحواس ويؤكدها الواقع الفعلي، ولا يستطيع أحد أن ينكرها. أمّا شعوبنا فمسكونة بالغيب، بعد أن وجدت فيه حلاً سحريّاً لكل مشاكل الحياة، ووجدوا فيه تبريراً لعجزهم ولكسلهم وتقاعسهم فراحوا ينتظرون معونة الغيب ليحل لهم مشاكلهم أو يجزيهم يوم القيامة جنات عدن بدلاً من معاناتهم. وهنا يبدو نقد العقائد الرّخوة الهينة الميتة، وليتهم يعتقدون اعتقاداً إيجابياً في الغيب؛ بل عقائدهم الدافعة للعمل سلبية بامتياز؛ لأن الإيمان بالغيب لا يدفع إلى الكسل والخمول، بل يدفع إلى العمل والحيوية والنشاط لملاقاة المصير. فليس العيب في الاعتقاد في الغيب؛ بل العيب في سوء الاعتقاد فيه.

غير أن هذه الفكرة مع وجاهتها لدى "الغرباوي" تجدر مناقشتها في ضوء صراع المعارك الفكرية التي كانت بين الإسلام وخصومه، وكانت مقصورة في الأغلب الأعم على الكتب المتخصصة والدراسات العلمية، خاصة دراسات المستشرقين التي بدأت مع بعثات التبشير فيما قبل القرن الثامن عشر، وتطورت دراسات الباحثين الأوروبيين للإسلام في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، وكان يعمُّ الإنصاف تطورها أحياناً، كما كان فيها بعض الإجحاف الفاسد والظلم البيِّن أحياناً كثيرة.

---

1 - المصدر نفسه، ص 28.

وفي خلال القرنين التاسع عشر والعشرين ظهرت النزعة العلمية منهجاً وطريقاً لتمايز البحوث والدراسات بالمزايا العلمية خالصة لوجه العلم والتاريخ، فكان أنْ تَوَخَّى الباحثون أمانة العرض والموضوعية، وإخلاص النزاهة لوجه الحق والعدل، والتجرُّد عن الأهواء والأغراض، والبعد عن التعصب والعنصرية: صفات مَنْ يتخذ من المنهج العلمي طريقاً له في بحوثه ودراساته، وفيما يصل إليه من نتائج عن طبيعة موضوعه المبحوث.

فلما أن تشبث الغربيون بهذه النزعة العلمية؛ أفرطوا فيها، فأخضعوا القيم الروحية والإسلامية للمقاييس المادية، وللاعتبارات التي تُقاس بغير مقياسها الصحيح؛ فخرجوا بذلك عن منهج العلم حين سلكوا مسلكاً هو في حد ذاته خطراً على العلم نفسه، وتناسوا في غفلة الإعجاب بالإفراط: إنه من الخطأ المنهجي الذي يفرضه المنهج العلمي الإنساني ذاته، أن نعلق الحقائق النهائية الإسلامية بحقائق غير نهائية هى في الأصل كل ما يصل إليه العلم البشري، وأن نلحق "الثابت"، وهو القرآن والقيمُ الإيمانية، "بالمتغير" الذي لا ثبات فيه، وهو كشوفات العلم وإبداعات العقل البشري، وتجاهلوا إن موضوع الإسلام الذي جاء ليعليه ويحييه في الهياكل الآدمية هو "الإنسان": الإنسانُ في عقائده وأعماله، والإنسان في شعوره وتصوراته، والإنسان في سلوكه وروابطه وعلاقاته، والإنسان في ضميره الذي يدفعه بمقتضى القيم الإيمانية فيه إلى تحصيل العلم وتزكية التحصيل بالإبداع والتقدم، وبالبحث الدائم في أسرار الكون كشفاً للمجهول.

كان المحايدُ المنصف بين المستشرقين والباحثين الأوروبيين، مثلما كان من بينهم الجائر المجحف، وقد لاقت آراء المجحفين ردوداً قويّة من كبار العقول العربية والإسلامية كما لاقت آراء المنصفين منهم ما يناظرها من الإشادة والتقدير؛ فلمَّا أن دخلت السياسة اليوم في الحكم على الإسلام هاجت الدنيا وماجت، وظن البعض أن الهجوم على الإسلام وليد الأمس القريب. وبعضُنا يعلم تلك الطعنات الجائرة التي صوَّبها المستشرق الفرنسي "أرنست رينان" (1823- 1892) في كتابه "الإسلام والعلم" للعرب والإسلام؛ فكانت مثالاً للإجحاف الظالم والبعد عن النزاهة العلمية والانحراف الأعوج عن موضوعية العلم والتفكير، الأمر الذي دفع السيد جمال الدين

الأفغاني، وتلاميذه من بعده، إلى الرد عليه بما أفحمه وألزمه حجة الاعتراف بضعف كثير من المصادر التي أستقي منها معلوماته عن الإسلام: مبادؤه وأخلاقه وتعاليمه وقيمه.

وجاءت على النقيض من هذا؛ آراء صحيحة مستقيمة لطائفة من المستشرقين كتبوا عن الإسلام ونبيه عليه السلام؛ فإذا بالإسلام يبدو في دراساتهم، وبحوثهم ديناً دولياً عاماً؛ وإذا بنبيِّه – صلوات ربي وسلامه عليه – هو الأسوة الحسنة التي يلتقي فيها شعور المساواة والإخاء والحب الكامل بين أبناء العالمين جميعاً بغير استثناء.

وللأستاذ "كارا دي فو" كتابُ عن "المحمدية" جاء فيه قوله:" إن محمداً كان هو النبي، والملهم، والمؤسس، ولم يستطع أحد أن ينازعه المكانة العليا .. ومع ذلك لم ينظر إلى نفسه كرجل من عنصر آخر، أو من طبقة أخرى غير طبقات بقية المسلمين. إن شعور المساواة والإخاء الذي أسَّسه بين أعضاء الجمعية الإسلامية، كان يطبق تطبيقاً عملياً حتى على النبي نفسه" .. وإنه؛ صلوات الله وسلامه عليه:" أتمَّ طفولته في الهدوء، ولما بلغ سن الشباب أشتهر باسم الشاب الذكي الوديع المحبوب .."، وقد عاش هادئاً في سلام حتى بلغ الأربعين من عمره، وكان بشوشاً تقياً لطيف المعاشرة ".

وقال المستشرق الفرنسي "ليبون" عن القرآن الكريم:" حسْبُ هذا الكتاب جلالاً ومجداً أن الأربعة عشر قرناً التي مرَّت عليه لم تستطع أن تجفِّف – ولو بعض الشيء – من أسلوبه الذي لا يزال غضاً كأن عهده بالوجود أمس". وهناك آراء توصَّل إليها كبار الباحثين الأوروبيين حول الإسلام وكتابه المقدس لا يكادُ المرء لقوتها وعمقها أن يظفر بها في بحوث الباحثين العرب، منها ما نبَّه أحدهم عليه، وهو أنه: لابدَّ لقارئ القرآن إذا أراد أن يفهم رسالة القرآن أن يذكر أنه كتاب فرائض وكتاب إقناع وكتاب هداية، وأن الإعجاز فيه لا يرجع إلى فصاحة اللفظ وحدها ولا إلى نسق البيان وحده، ولكنه يرجع إلى "إيحاء" اللفظ و"إيحاء" البيان بما يعجز كل كلام (غير إلهي) عن الإيحاء بمثله".

إضافة إلى تلك النغمة النقديّة الساخرة التي اصطنعها الغرباوي فيما تقدّم يقطع جازماً ليقول: نحن شعب نكره الجد والمثابرة، ونتمنى الأشياء بلا تعب وبلا معاناة؛ خلافاً لسنن الحياة، وننظر حلول وتسويات الغيب لمشاكلنا بالدعاء، فانتهى بنا الأمر مستعمرين لدول الغرب اقتصادياً وصناعياً وتكنولوجياً. الغرب يتقدّم على مختلف أصعدة الحياة ويقيم أفضل الأنظمة السياسية في ظل مجتمعات مدنية، ونحن ننتظر المهدي وتحقيق دولة العدل الإلهي الموعودة[1].!

نحن مجتمع قطيع ترنو عيناه لرعاته ومن يقود مسيرته، لا أدري لما ننتظر مُخَلِّصاً والعالم الغربي حقق كل شيء بما فيها العدالة التي يبكي عليها الشرق؟ هل حققوا هذا بواسطة مخلص ومهدي أم بجهودهم وسعيهم وتفهمهم وكفاحهم المرير، وكانت النتيجة الآن أنهم يعيشون عيشة كريمة. فما نحتاجه راهناً إعادة النظر بوعينا وثقافتنا كي نتخلص من روح التبعية والانقياد بثقة عالية.

يعتقد الغرباوي في ضوء نقد جرثومة تخلف اعتقادات الشعوب العربية: أنّ العدالة رهن من يسعي لتحقيقها، بعيداً عن عقائد الانتظار لينعم بها ويسود العدل مفاصل الحياة في بلاده. ومن له حقوق انتزعها بنفسه فلا أحد يعيدها له.

1 - المصدر نفسه، ص 28 و29.

الحتمية البيولوجية
وتوزيع الأدوار بين الجنسين
رؤية الأستاذ ماجد الغرباوي

بقلم: د. آمال طرزان مصطفى[1]

اعتمد المجتمع الأبوي على فكرة الحتمية البيولوجية لتعزيز فكرة توزيع الأدوار بين الرجال والنساء اعتماداً على أن الفروق الطبيعية في البنية الجسدية هي السبب الرئيس والجوهري لتفوق الرجال على النساء عقليًا وسياسيًا واقتصاديًا وبالتالي يقتصر دور النساء على تقديم الرعاية المنزلية للزوج والأبناء.

لذلك ستحاول هذه الورقة البحثية أن تطرح أهم قضايا الحركات النسوية إثارة للجدل في المجتمع الشرقي والغربي على السواء وهي "قضية الحتمية البيولوجية" أو فلسفة الفارق البيولوجي والتمايز بين الجنسين لبيان موقف الأستاذ ماجد الغرباوي وذلك من خلال اولًا-تعريف الحتمية البيولوجية، ثانيا-الاتجاهات المترتبة على الحتمية البيولوجية من وجهة نظر الأستاذ الغرباوي، ثالثًا- المرأة ودور الأمومة في فكر الغرباوي.

---

1 - دكتوراه فلسفة - مصر

أولًا–تعريف الحتمية البيولوجية:

تشـــير الحتمية البيولوجية إلى الاعتقاد بأن الدوافع البيولوجية أو الغريزية تمثل أســـاس العلاقات بين الرجال والنســـاء والعمليات الاجتماعية والثقافية على نطاق أوســـع [1] ، هدفه تبرير الوضـــع الراهن القائم على تقســـيم الأدوار بين الجنســـين وترسيخه [2]. ووفقًا لذلك تصبح الاختلافات البيولوجية بين الرجل والمرأة، السبب وراء وجود الاختلافات الجندرية/ النوعية. فيعتبر بعض المفكرين أن مجالات البيولوجيا الطبيعية التي تتراوح ما بين الهرمونات والكروموســـومات إلى حجم الدماغ والجينات مســـؤولة عن وجود فروق ســـلوكية بين المرأة والرجل، وبالتالي هذه تؤدي إلى عدم المســاواة بين الجنســين، وهذه الصــفة غالبة في كل المجتمعات تقريبا، رغم عدم وجود دليل علمي يدعم هذه الآراء خصوصا[3].

وبناءً على ذلك، كان يُنظر في الماضـــي إلى مصـــطلح الجنس Sex على أنه الســـبب في ظهور كلمة النوع الاجتماعى Gander، أي أن البيولوجيا تؤدى إلى تشكيل الاختلاف في التصورات الثقافية[4]. وعلى ذلك أصبحت الفروق البيولوجية سبب لتوزيع الأدوار بين الجنسين.

---

1) سارة جامبل: النسوية وما بعد النسوية (دراسات ومعجم نقدي)،ج2، ط1، ترجمة أحمد الشامي، مراجعة هدى الصدة، المجلس الأعلى للثقافة، عدد 483، القاهرة، 2002م، ص 279.

) Jump up to:a b Lewontin, Richard, Steven Rose, and Leon 2 (Kamin. Not in Our Genes: Biology, Ideology and Human Nature. New York: Pantheon Books, 1984. "The Determined Patriarchy", Chapter 6, p136.

3) عصمت محمد حوسو: الجندر الأبعاد الاجتماعية والثقافية، ط1، دار الشروق، الأردن، 2009م، ص81.

)Ted Honderich: The Oxford Companion to Philosophy, 4(Oxford New York, Oxford University Press, 1995, p.274.

وعليه فطبيعة العلاقة بين الرجال والنساء في ظل المجتمعات الأبوية قائمة على التسيد والاضطهاد وهذا ما يؤكده "جورج طرابيشي" في كتابة "شروق وغروب" حيث قال: "نظرًا إلى علاقات الرجال بالنساء في ظل الحضارة الأبوية –التي هي حضارتنا– كانت منذ ألوف السنين ولا تزال علاقات اضطهاد وسيطرة.. فالحرب رجولة، والسلم أنوثة، القوة رجولة والضعف أنوثة والسجن للرجال والبيت للنساء. وحتى ألعاب الأطفال: فالصبيان تستهويهم المسدسات والبنادق البلاستيكية، والبنات تستهويهم يملن إلى الدمى والعرائس وأشغال الإبرة. حتى المجلات المصورة: فالمراهقون يقبلون على قصص المغامرات والبطولات والمطاردات السوبرمانية، والمراهقات يتهافتن على قصص الحب والعاطفيات والجينات[1] .

وبذلك تم التمييز بين المجالين العام والخاص، فالمجال العام حيث السياسة والتعليم والمهن والفن والأدب مساحة محجوزة للرجال. وفرض على النساء البقاء داخل المجال الخاص حيث الأسرة ورعاية وتربية الأطفال والعمل المنزلي[2].

من أجل ذلك اعترضت النسوية بشدة على التصور القائل بأن الوضع الطبيعي هو أن يكون الرجل رب الأسرة وأن يعد السلوك الذكوري التقليدي سلوكا غريزيًا، لأن النسوية ترى أن الرجال والنساء تحركهم الدوافع الاجتماعية منذ المولد لقبول هذه الأدوار والأشكال السلوكية بحسبانها طبيعية. وتؤكد النسوية على كيفية تشكيل الهوية القائمة على النوع من خلال إيثار الأيديولوجية الأبوية للرجل وقمع المرأة. ويلاحظ أن الفكرة القائلة بأن الخواص التشريحية للمرأة هي قدرها تكمن في صلب مبدأ الحتمية البيولوجية، ومن ثم تتعارض مع الحتمية الثقافية، ولذلك تمثل هاتان الفكرتان معًا أساس الجدل حول الطبيعة / التنشئة[3]. وبذلك تم الاعتراض على هذا الرأي إذ

---

1) جورج طرابيشي: شروق وغروب رجولة وانوثة، ط4، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت،1997م ص6-7.

2) أندرو هيود: مدخل إلى الأيديولوجيات السياسية، ط1، ترجمة محمد صفار، المركز القومي للترجمة، العدد 1830، القاهرة، 2012م، ص284.

3) سارة جامبل: النسوية وما بعد النسوية (دراسات ومعجم نقدي)، ج2، مرجع سابق ص 279.

بدأ ينتج عنه تفسـير حتمي للهوية بما لا يسـمح بإحداث اختلاف تغيير في مفاهيم أو أساليب تفكير كل من الرجال والنساء[1].

ولكنني ألاحظ أن التركيز على الاختلافـات القـائمـة على أسـاس الفوارق البيولوجية والطبيعية بين المرأة والرجل والتي نتج عنها التمييز بين الجنسين في الوظائف والأدوار الاجتماعية أخفق –فيما أرى– لأن الفروق البيولوجية ليسـت العقبة والعائق أمام توزيع الأعمال والسـلطة بين الرجال والنسـاء، كما أن هذا التمايز يغفل الفروق الفردية لأبناء الجنس الواحد، ودور التنشـئة الاجتماعية في تشـكيل سـلوك الفرد وممارسة أدواره الاجتماعية.

وعلى أي حال أن الإيمان بالحتمية البيولوجيا سيدعونا للبحث عن النتائج المترتبة على هذا الاتجاه فيما يرى الأستاذ الغرباوي على النحو الآتي:

أوضـح الأسـتاذ "الغرباوي" أن فلسـفة الفارق البيولوجي بين الجنسـين ترتب عليه ظهور اتجاهين كليهما يهدر حقوق المرأة أحدهما يوصـل إلى دونية المرأة، والثاني يبرر تمركزها حول الأنثى[2]، وسنستعرض لكليهما .

---

1) Ted Honderich: The Oxford Companion to Philosophy, op.cit, p.274.

2) محمود محمد على: الفلسفة النسوية في مشروع ماجد الغرباوي التنويري، ط1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2020 م، ص 194.

ثانيا- الاتجاهات المترتبة على الحتمية البيولوجية وفقًا لرؤية الغرباوي:

1- الاتجاه الأول دونية المرأة بسبب العامل البيولوجي:

وباد ذي بدء يوضح الباحث أن فلسفة الفارق البيولوجي التي تدعو للتمايز بين الجنسين موجودة منذ الفجر التاريخ الإنساني حيث ذكر " بسبب الاختلافات البيولوجية تعامل الرجل مع المرأة خلال فترة الولادة والحيض، بعزلها أيام دورتها الشهرية، بل يجب مقاطعتها، خوفا من غضب الأرواح والآلهة، كما هو معروف عن سلوك القبائل البدائية في أستراليا وغيرها [1].

بل يؤكد الباحث أن جذور هذا الاتجاه واضح في تاريخ الفكر الفلسفي فقد واجهت المرأة عبر تاريخ الفلسفة محنة الوعي الفلسفي، متمثلا بأفلاطون وأرسطو، ومن جاء بعدهما، الذي كان يؤسس لتبعية المرأة للرجل وعدم الاعتراف بوجودها الأنطولوجي، ففي نظر أفلاطون، أنها خلقت من نفس الرجل، وليس لها وجود مستقل[2]. بل إنه صنف النساء دائمًا في أحاديثه مع العبيد، والأطفال والأشرار والمخبولين من الرجال، أو مع الحيوانات والقطيع[3].

كما ستتضح فكرة الفصل بين المجالين العام والخاص في آراء "أفلاطون" في قوله: "إننا نوكل على النساء الهيمنة على المخزون، والإشراف على عمليات الغزل، وما يتعلق بصناعة الصوف بوجه عام، ولكن لا يشاركن بشيء في أعمال الحرب، إذا فرضت الظروف على النساء أن يحاربن من أجل مدينتهن وأطفالهن، فأنهن سيكشفن عن عدم لياقتهن التامة للقيام بدور ماهر وبارع في استعمال القوس، مثل المحاربين،

---

1) محمود محمد على: مصدر سابق، ص 165-166.

2) ماجد الغرباوي: متاهات الحقيقة (6) المرأة وآفاق النسوية، ط1، دار أمل الجديدة، دمشق، 2021م، ص 175.

3) إمام عبد الفتاح إمام: المرأة في الفلسفة "أفلاطون والمرأة"، ط2، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٦م، ص63.

أو استعمال أي سلاح آخر من أسلحة القذائف"[1]. فالبيولوجيا سبب لاستبعاد النساء من أعمال الحرب والقتال والاقتصار على الأعمال المنزلية.

ومن ثم تجسدت الأحكام السلبية التي ألصقها الرجل بالمرأة -فيما يري الأستاذ الغرباوي- بسبب الفارق البيولوجي أو الجنسي. سواء في أصل وجودها أو اختلاف وظائفها وطبيعتها وضحًا جليًا لدى أرسطو حيث قال: علينا أن نعتبر خصائص النساء عيبا خلقيا!!. وأرسطو فيلسوف، تنسب له جميع العلوم، فكيف بالإنسان العادي؟[2]. من أجل ذلك كان يطالب بوضع المرأة تحت وصاية الرجل، لتدارك عدم عقلانيتها، وضعف الإرادة والتدبير[3]. حيث رأى أن جنس الذكر أصلح للرئاسة من جنس الأنثى، ومن ثُم فتسلط الذكور على الإناث مسألة طبيعية جدًا. وقد أرجع "أرسطو" Aristotle (384-322ق.م) أسباب هذا التسلط إلى الفرق في القدرة العقلية بين الذكر والأنثى، ومنها سيطرة الجانب العاقل من النفس على الجانب غير العاقل عند الذكر، ومنها ما يعتمد على جوانب بيولوجية كسلبية الأنثى باعتبارها الهيولي، وإيجابية الرجل بوصفه الصورة[4].

وبناءً على ذلك، أشار الأستاذ "الغرباوي" إلى وجود جذور فكرة الحتمية البيولوجية في الفلسفة اليونانية والتي امتد إلى الفلسفة الحديثة حيث يلاحظ الموقف القاسي من المرأة في فلسفة "نيتشه" Nietzsche (1844-1900) ومختلف كتاباته، حتى وصفها بنصف البشرية الضعيف ومخلص الموقف الفلسفي من المرأة، هي رؤية سوداوية، متعسفة، تسلبها إنسانيتها، وتحمّلها مسؤولية جميع موبقات

---

1) أفلاطون: القوانين، ترجمة من اليونانية إلى الإنجليزية د.تيلور، نقله إلى العربية محمد حسن ظاظا، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦م، ص344.

2) محمود محمد على: مصدر سابق، ص 165.

3) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 175.

4) إمام عبد الفتاح إمام: المرأة في الفلسفة "أرسطو والمرأة"، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996م، ص81 -82.

الرجل[1]. حيث قال: ينبغي أن يربي الرجال للحرب، والنســاء لاســتراحة المحاربين. وكذلك رأى أن يكن حب المرأة هو الشرف الخاص بها... ومن أقواله: إذا ذهبت إلى النساء، فلا تنس السوط [2].

ويستطرد الباحث حديثة عن دونية وضع المرأة في سلبها قدسيتها في ظل الأديان قائلًا: إن ضعف الوعي وسذاجة العلوم آنئذٍ، لم يسمحا بتقصي جوهر الاختلاف بين الجنســين، وحقيقة الفوارق الجســدية والبيولوجية، خاصــة ما قبل الأديان التي نسبت فيما بعد كل شيء لله تعالى. فكان من الطبيعي تعليلها في ضوء بيئته وقبلياته الثقافية. وكان الإنجاب أول ما أدهش الرجل، حتى رفعها لمقام الإلوهية، باعتبارها إلهة النســل والإنجاب، أو تكريما لأمومتها غير أن تطور الحياة، ووســائل الانتاج، ودخول الفكر الديني على الخط، ســلب المرأة قدســيتها، وهبط بها إلى دونية مقيتة، حتى كان اليهودي يحمد الله الذي لم يخلقه امرأة، وهي تردد الحمد لله الذي خلقني كما أنا!![3]. ويبدو لنا تأثر اليهودية بالموروث اليوناني فيما ذكره سقراط Socrates (470-399 ق.م) "أنَّ المرأة شرٌ لابدّ منه، فهو يحمد الله على ثلاثة أمور: إنَّه خُلق يونانيًّا وليس بربريًّا، حرًّا وليس عبدًا، رجلًا وليس امرأة"[4].

لقد اعتبرت الديانة اليهودية المرأة مصــــدرا للإثم، وحملتها التوراة غواية آدم وإخراجه من الجنة، وجعلته يتملص من المسئولية[5]. وفي هذا الإطار ذكر الباحث في كتابه "المرأة وآفاق النسـوية" ما ورد في «العهد القديم/ التوراة»: «وَكَانَتِ الحَيَّةُ أَحْيَلَ

---

1) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 175.

2) فريدريش نيتشه: هكذا تكلم زرادشت، ط1، ترجمة على مصباح، منشورات الجمل، ألمانيا، 2007م، ص131-133 .

3) محمود محمد على: مصدر سابق، ص 163-164.

4) إمام عبد الفتاح إمام: المرأة في الفلسفة "جون لوك والمرأة"، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2009م، ص10.

5) إيفون يازعيم حداد وجون إسبوزيتو: بنات إبراهيم الفكر النسوي في اليهودية والمسيحية والإسلام، ط1، ترجمة عمرو بسيوني وهشام سمير، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، ٢٠١٨م، ص10.

جَمِيعِ حَيَوَانَاتِ البَرِّيَّةِ الَّتِي عَمِلَهَا الرَّبُّ الإلهُ، فَقَالَتْ لِلْمَرْأَةِ: «أَحَقًّا قَالَ اللهُ لا تَأْكُلا مِنْ كُلِّ شَجَرِ الْجَنَّةِ؟» فَقَالَتِ المرْأَةُ لِلْحَيَّةِ: «مِنْ ثَمَرِ شَجَرِ الجَنَّةِ نَأْكُلُ، وأَمَّا ثَمَرُ الشَّجَرَةِ الَّتِي في وَسَطِ الْجَنَّةِ، فَقَالَ اللهُ: لا تَأْكُلا مِنْهُ ولا تَمَسَّاهُ لِئَلَّا تَمُوتَا». فَقَالَتِ الْحَيَّةُ لِلْمَرْأَةِ: «لَنْ تَمُوتَا! بَلِ اللهُ عَالِمٌ أَنَّهُ يَوْمَ تَأْكُلانِ مِنْهُ تَنْفَتِحُ أَعْيُنُكُمَا وتَكُونَانِ كاللهِ عَارِفَيْنِ الخَيْرَ وَالشَّرَّ». فَرَأَتِ المرْأَةُ أَنَّ الشَّجَرَةَ جَيِّدَةٌ لِلأَكْلِ، وأَنَّهَا بَهِجَةٌ لِلْعُيُونِ، وأَنَّ الشَّجَرَةَ شَهِيَّةٌ لِلنَّظَرِ. فَأَخَذَتْ مِنْ ثَمَرِهَا وأَكَلَتْ، وأَعْطَتْ رَجُلَهَا أَيْضًا مَعَهَا فَأَكَلَ. فَانْفَتَحَتْ أَعْيُنُهُمَا وعَلِمَا أَنَّهُمَا عُرْيَانَانِ. فَخَاطَا أَوْرَاقَ تِينٍ وصَنَعَا لأَنْفُسِهِمَا مَآزِرَ. وسَمِعَا صَوْتَ الرَّبِّ الإلهِ مَاشِيًا في الجَنَّةِ عِنْدَ هُبُوبِ رِيحِ النَّهَارِ، فَاخْتَبَأَ آدَمُ وامْرَأَتُهُ مِنْ وَجْهِ الرَّبِّ الإلهِ فِي وَسَطِ شَجَرِ الجَنَّةِ. فَنَادَى الرَّبُّ الإلهُ آدَمَ وَقَالَ لَهُ: «أَيْنَ أَنْتَ؟!». فَقَالَ: «سَمِعْتُ صَوْتَكَ فِي الجَنَّةِ فَخَشِيتُ، لأَنِّي عُرْيَانٌ فَاخْتَبَأْتُ». فَقَالَ: «مَنْ أَعْلَمَكَ أَنَّكَ عُرْيَانٌ؟ هَلْ أَكَلْتَ مِنَ الشَّجَرَةِ الَّتِي أَوْصَيْتُكَ أَنْ لا تَأْكُلَ مِنْهَا؟» فَقَالَ آدَمُ: «المرْأَةُ الَّتِي جَعَلْتَهَا مَعِي هِيَ أَعْطَتْنِي مِنَ الشَّجَرَةِ فَأَكَلْتُ». فَقَالَ الرَّبُّ الإلهُ لِلْمَرْأَةِ: «مَا هذَا الَّذِي فَعَلْتِ؟» فَقَالَتِ المرْأَةُ: «الحَيَّةُ غَرَّتْنِي فَأَكَلْتُ». فَقَالَ الرَّبُّ الإلهُ لِلْحَيَّةِ: «لأَنَّكِ فَعَلْتِ هذَا، مَلْعُونَةٌ أَنْتِ مِنْ جَمِيعِ البَهَائِمِ ومِنْ جَمِيعِ وُحُوشِ البَرِّيَّةِ. عَلَى بَطْنِكِ تَسْعَيْنَ وتُرَابًا تَأْكُلِينَ كُلَّ أَيَّامِ حَيَاتِكِ. وأَضَعُ عَدَاوَةً بَيْنَكِ وبَيْنَ المرْأَةِ، وبَيْنَ نَسْلِكِ ونَسْلِهَا. هُوَ يَسْحَقُ رَأْسَكِ، وأَنْتِ تَسْحَقِينَ عَقِبَهُ». وقَالَ لِلْمَرْأَةِ: «تَكْثِيرًا أُكَثِّرُ أَتْعَابَ حَبَلِكِ، بِالْوَجَعِ تَلِدِينَ أَوْلادًا. وإِلَى رَجُلِكِ يَكُونُ اشْتِيَاقُكِ وهُوَ يَسُودُ عَلَيْكِ»[1] . أعتقد أن الأستاذ "الغرباوي" في رؤيته عن الوضع المتدني للمرأة في الديانة اليهودية مستمده من موروث فلاسفة اليونان الذين يقللون من شأن المرأة وينظرون لها على أنها مجرد سلعة، واعتبارها أصل الخطيئة والشرور، وكذلك كونها مخلوقًا ثانويًا خلق من أجل امتاع الرجال.

ويستمر الأستاذ "الغرباوي" في التطرق لمكانة المرأة في الديانة المسيحية حيث يقول: إن الشكّ في إنسانيّة المرأة، والموقف العنصري منها في النصرانيّة، على سبيل الشاهد، إنما جاء مستندًا إلى مواقف الكنيسة من المرأة. مواقف كانت تذهب، تارةً،

---

1) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص26.

ووفقًا للكتاب المقدس، إلى أن شهادة مئة امرأة بشهادة رجلٍ واحد، حسب العهد القديم. أمّا حسب العهد الجديد، فإن عليها أن تَخْرَس في الكنيسة، وأن تكون خاضعةً، خادمةً، لزوجها. وأن خير ما تتعلَّمه المرأة «السكوت والخضوع للرجل»! وأنْ ليس الرجل من المرأة، بل المرأة من الرجل، وهو تاج رأسها. وتكفيها جريرةً أنها أغوته للخروج من الفردوس، فقد اقترفت إثمًا أبديًّا مبينًا وخطيئة لا تُغتفر! وأن على المرأة إمَّا أن تغطِّي شعرها أو أن تحلقه نهائيًّا. استنادًا إلى ما ورد في (الإنجيل): «فأُريد... كذلك أَنَّ النِّسَاءَ يُزَيِّنَّ ذَوَاتِهِنَّ بِلِبَاسِ الحِشْمَةِ، مَعَ وَرَعٍ وتَعَقُّلٍ، لا بضَفَائِرَ أَوْ ذَهَبٍ أَوْ لآلِئَ أَوْ مَلاَبِسَ كَثِيرَةِ الثَّمَنِ، بَلْ كَمَا يَلِيقُ بِنِسَاءٍ مُتَعَاهِدَاتٍ بِتَقْوَى اللهِ بِأَعْمَال صَالِحَةٍ. لِتَتَعَلَّمِ المَرْأَةُ بِسُكُوتٍ فِي كُلِّ خُضُوعٍ. ولكِنْ لَسْتُ آذَنُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تُعَلِّمَ ولا تَتَسَلَّطَ عَلَى الرَّجُلِ، بَلْ تَكُونُ فِي سُكُوتٍ، لأَنَّ آدَمَ جُبِلَ أَوَّلًا ثُمَّ حَوَّاءُ، وآدَمُ لَمْ يُغْوَ، لكِنَّ المَرْأَةَ أُغْوِيَتْ فَحَصَلَتْ فِي التَّعَدِّي. ولكِنَّها سَتَخْلُصُ بِوِلاَدَةِ الأَوْلاَدِ، إنْ ثَبَتْنَ فِي الإِيمَانِ والمحَبَّةِ والقَدَاسَةِ مَعَ التَّعَقُّلِ.» «وأُرِيدُ أَنْ تَعْلَمُوا أَنَّ رَأْسَ كُلِّ رَجُلٍ هُوَ الْمَسِيحُ، وأَمَّا رَأْسُ المَرْأَةِ فَهُوَ الرَّجُلُ، ورَأْسُ المَسِيحِ هُوَ اللهُ. كُلُّ رَجُلٍ يُصَلِّي أَوْ يَتَنَبَّأُ ولَهُ عَلَى رَأْسِهِ شَيْءٌ، يَشِينُ رَأْسَهُ. وأَمَّا كُلُّ امْرَأَةٍ تُصَلِّي أَوْ تَتَنَبَّأُ ورَأْسُهَا غَيْرُ مُغُطًّى، فَتَشِينُ رَأْسَهَا، لأَنَّهَا والمحْلُوقَةَ شَيْءٌ وَاحِدٌ بِعَيْنِهِ. إِذِ المَرْأَةُ، إنْ كَانَتْ لا تَتَغَطَّى، فَلْيُقَصَّ شَعَرُها. وإِنْ كَانَ قَبِيحًا بِالمرْأَةِ أَنْ تُقَصَّ أَوْ تُحْلَقَ،//// فَلْتَتَغَطَّ. فَإِنَّ الرَّجُلَ لا يَنْبَغِي أَنْ يُغَطِّيَ رَأْسَهُ لِكَوْنِهِ صُورَةَ اللهِ ومَجْدَهُ. وأَمَّا المَرْأَةُ فَهِيَ مَجْدُ الرَّجُلِ. لأَنَّ الرَّجُلَ لَيْسَ مِنَ المَرْأَةِ، بَلِ المَرْأَةُ مِنَ الرَّجُلِ. ولأَنَّ الرَّجُلَ لَمْ يُخْلَقْ مِنْ أَجْلِ المَرْأَةِ، بَلِ المَرْأَةُ مِنْ أَجْلِ الرَّجُلِ. لِهذَا يَنْبَغِي لِلْمَرْأَةِ أَنْ يَكُونَ لَهَا سُلْطَانٌ عَلَى رَأْسِهَا، مِنْ أَجْلِ المَلاَئِكَةِ...».[1] . ويؤكد الباحث أن الثقافة الإنجيلية ظلت تتساءل ردحا طويلًا من الزمن: هل المرأة بشر أم حيوان أو شيطان, وكان مؤتمر ماكون حسم الجدل حول حقيقتها[2].

---

1) مصدر سابق، ص25-26.

2) محمود محمد على: مصدر سابق، ص165.

وألاحظ من خلال عرض آراء الأســتاذ "الغرباوي" عن قهر المرأة في الثقافة الإنجيلية تأكيده متوار على الفارق بين رؤية المســيحية من مكانة المرأة كما جاء بها المســيح -عليه الســلام-، وبين رؤية آباء الكنســية للمرأة والتي جسـدت الموروث اليوناني واليهودي. لذلك سأعرض بشكل وجيز عن وضع المرأة في كلا الاتجاهين:

الاتجاه الأول:

الذي يمثل رؤية المســيح -عليه الســلام- للمرأة، فلقد كانت علاقة المســيح بالنساء ممتازة، فقد آمن به، واتخذهن صحابيات وتلميذات وتابعات، وقد أقر المسيح بحسب الأناجيل: الكثير من التصورات والقوانين التي تعتبر في صالح النساء، فمنع المسيح من النظر إلى المرأة واعتبره نوعًا من زنى القلب والتحرش، ولم يقصر الزنى على الممارسة الكاملة وكذلك يحرم الطلاق، وكذلك شفى نساء مريضات[1]. لقد أراد المسيح للمرأة أن تكون حرة في أن تعيش حياتها كامرأة، وأن يقبلها المجتمع كما هي، وأنه لا يوجد تمايزًا بين الجنسين في أي من المجالات الحياتية مدنية كانت أم إنسانية، باعتبار النساء كائنات بشرية كاملة[2].

الاتجاه الثاني:

يتمثل في رؤية آباء الكنسية للمرأة والذي عُرف بعصر الآباء قد امتد من القرن الأول حتى وصــل إلى قمته في القرن الرابع عند القديس "أوغســطين" ST Augustine (354-430م) الذي يختم عصر الآباء[3].

لابد من توضيح أن التراث القديم الذي كان سائدًا قبل ظهور المسيحية —وهو التراث (اليوناني-الروماني) من ناحية، واليهودية من ناحية أخرى – يحجب أفكار

---

1) إيفون يازعيم حداد وجون إسبوزيتو: مرجع سابق، ص١٢.
2) مها فاخوري: حقوق المرأة في المسيحية، ط1، منشورات النور، بيروت، ١٩٩٨م، ص48.
3) إمام عبد الفتاح إمام: الفيلسوف والمرأة (الفيلسوف المسيحي والمرأة)، مرجع سابق، ص64.

السيد المسيح الجديدة عن المرأة، حتى أن بولس اليهودي الذي عاش في بيئة يونانية –رومانية يأتي ليدعم التراث القديم، ويثبت أفكاره، ويضع حجر الأساس في بناء النظرية المسيحية عن المرأة التي سادت عصر الآباء الفلاسفة، كما رددها فلاسفة العصر الوسيط أيضًا[1].

وبالتالي أن نظرة اللاهوتيين والفلاسفة المسيحيين –كعادة رجال الدين دائمًا– تركز على الجنس؛ فالمرأة لا هي إنسانة، ولا صديقة، ولا زميلة ...إلخ، ولكنها مجرد "وعاء للتناسل"[2]. سنجدها تتجسد في آراء "توما الأكويني" Thomas Aquinas (1225- 1274م)-على سبيل المثال-، حيث ذكر في كتابة الخلاصة اللاهوتية "إن المرأة صنعت عونًا للرجل. وهي لم تصنع عونًا له إلا التوليد الذي يحصل بالجماع وإلا فالرجل أفضل إعانة للرجل من المرأة على بقية الأعمال....ويرى أن المرأة خاضعة طبعًا للرجل لأنه أحكم طبعًا منها[3] وأوضح سبب ذلك بأن الرجل ليس من المرأة بل المرأة من الرجل. ولم يخُلق الرجل لأجل المرأة بل المرأة لأجل الرجل[4]. إن القديس "الأكويني" جرد المرأة من جميع حقوقها الطبيعية كإنسان، وأصبحت المرأة بالنسبة له كالوعاء يُملأ ثم يُفرغ مرة أخرى في إطار شرعي رسمه الرب وليس للمرأة أهمية إلا للتناسل والإنجاب فقط وهي رؤية متدنية إلى أبعد الحدود، وما كان ينبغي أن تصدر عن قديس كبير مثل "توما الأكويني"[5].

ومن خلال العرض السابق، نستخلص من موقف الأستاذ "الغرباوي الآتي:

---

1) مرجع سابق: ص10.

2) مرجع سابق: ص10.

3) توما الأكويني: الخلاصة اللاهوتية، مج2، ط1، ترجمة من اللاتينية إلى العربية الخوري بولس عواد، المطبعة الأدبية، بيروت، 1819م، ص495-496.

4) مرجع سابق: ص510.

5) مصطفي عبد الرؤف: الرغبة الجنسية بين الاتجاه المحافظ والاتجاه التحرري "نماذج منتقاه من الفلسفة الغربية" ، مجلة كلية الآداب، ج1، العدد41، جامعة سوهاج،2016م، ص343-344.

- توضيحه للفارق الجلي بين دور الدين المسيحي في مساواته بين الرجل والمرأة بوصفهما كائنات بشرية لهما نفس الحقوق الإنسانية والمدنية، وبين وضع المرأة في عصر آباء الكنيسة فهي رمز للخطيئة وأداء الإنجاب والتناسل فحسب.

- يلاحظ إقرار الباحث أن موقف الديانة اليهودية والمسيحية من المرأة باعتبارها رمز للخطيئة وأصل الشرور؛ إنما ناتج عن تأويل رجال الدين للنصوص الدينية بما يخدم العادات والتقاليد السائدة داخل المجتمع آنذاك، ووفقًا لقناعات الباحث -فيما أرى- من المستحيل أن يحتوي الكتاب المقدس على ذلك الأمر. ولكن ماذا عن وضع المرأة في العصور الوسطى الإسلامية فيما يرى الغرباوي؟

يصف لنا الأستاذ "الغرباوي" البيئة العربية قبل الإسلام حيث كيف كان وضع المرأة المتدني في الجاهلية، وازدرائها قبل بعثة "الرسول -صلى الله عليه وسلم- قائلًا: " لقد كانت معظم آلهتهم العتيقة مؤنَّثة، وتصوَّروا ملائكة الرحمن إناثًا. ولكن يا لمفارقات المجتمعات البشريّة وما بينها من تضادّ القِيَم، وتحوّلات الاتجاهات، حتى في الأُمّة الواحدة. فجاء فيهم وأد المرأة، لأسباب اقتصاديّة واجتماعيّة، وتوارثوا سبي النساء في الحروب واضطهادهن. ورسّخ الشِّعر العربي صورة المرأة العورة، المرأة التي لا تستحقّ الحياة، وهي عِبء على الرجل وعلى الحياة، مثلما جاء في شِعر (البحتري) و(أبي تمّام) و(المعرّي)[1] .

ومن ثم ضلت ثقافة الاستنكاف من المرأة -فكرة الحتمية البيولوجية- يعود لأسباب بيولوجية، فهي فتنة، تغري الذكر، وتجلب العار حينما تنزلق بالخطيئة: (وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ، يَتَوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ)[2]. وبذلك يوضح لنا الباحث اختلاف نظر الرجل للمرأة في القرون الماضية في العصر الأمومي عن اليوم؛ فالأمس قدست المرأة ووضعت في مرتبة الآلهة عند بعض القبائل، أما اليوم ينظر إليها

---

1) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 27.

2) محمود محمد على: مصدر سابق، ص 166.

نظرة دونية؛ بسـبب فلسـفة الفارق البيولوجي بين الرجال والنسـاء السـائدة في المجتمعات الأبوية للإقرار بهيمنة الرجل عليها.

ولكن يؤكد الأسـتاذ "الغرباوي" على أن الدين الإسـلامي أول من نبذ فكرة التمايز بين الجنسـين بسـبب الأسـباب البيولوجية حينما دعا إلى وحدة الطبيعة البشـرية، في تفسـير آية: (... اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة). ومجّد الاختلافات الوظيفية، حينما شرع أحكاما لحمايتها، وفهمها فهما إنسانيا: (وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ)[1]. وبالتالي، فالإسلام انتشل المرأة من سطوة الرجل، الذي كان يلغي وجودها. فالرجل هو بالأساس صاحب السيادة والقيادة، وليس الإسلام هو الذي سيّده على المرأة[2]. فبناء على ذلك، يتضح لنا أن الدين الإسلامي نظر إلى المرأة بوصفها كائنًا إنسانيًا مستقل بذاته.

ولكن على أرض الواقع على الرغم من أن الدين الإسـلامي دعا لنبذ فكرة التمايز بين الرجال والنساء إلا أن النظرة الذكورية الكلاسيكية ظلت ممتدة إلى المجتمع العربي لتطبيق فكرة اللامساواة بين الجنسين باسم الدين الإسلامي. من أجل ذلك طرح د. "محمود على" (1966-) سـؤال على الأسـتاذ الغرباوي قائلًا: "رغم التحولات في الشـخصـية العربية بعد البعثة النبوية، لكن التحول الراديكالي، لم يمس قيم المجتمع الأبوي، مع أن القرآن رسـالة إنسـانية وعالمية طموحة حسـب الفرض، فلماذا لم يعالج منظومة قيم العبودية بشـكل أكثر جذرية، بل ويظهر من بعض نصـوصـه انحيازه للذكورة على حسـاب الأنوثة، كما يفهم ذلك المنطق الفقهي الذكوري؟"[3].

---

1) مصدر سابق، ص 164.

2) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 27.

3) محمود محمد على: مصدر سابق، ص 168.

يقول الباحث: لا شك أن القرآن أنصف المرأة قياسا بما قبل البعثة، وأعاد لها إنسانيتها المهدورة، تحت وطأة قيم العبودية والاستبداد الذكوري، عندما وضعها على قدم المساواة في التكاليف الشرعية، وما يترتب عليها من ثواب وعقاب. وأنصفها حقوقيا قياسا بما سبق أيضا، في مسألة الإرث، ووجوب النفقة على الزوج، وحقها في الرضاعة[1].

والدليل على أن القرآن قد أعاد للمرأة إنسانيتها؛ فلا تصدق من المرأة استجابة لدعوة الله وعقدًا لعقيدة الإيمان إلا إذا كانت أصيلة مستقلة، فالدخول في دين الله عمل عيني لا تصح فيه الوكالة ولا يؤخذ بالإضافة إلى أب أو زوج أو قريب. هكذا كانت بيعة الإسلام بين يدي الرسول -صلى الله عليه وسلم- تأخذها المرأة لنفسها كما يأخذها الرجل، قال تعالي: {يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله غفور رحيم} (سورة الممتحنة 12)[2] .

ففي عهد الرسول والصحابة لها حرية التعبير العام عن رأيها، وكانت السيدة عائشة رضى الله عنها تتصدى للفتوى، وكان النساء يجادلن برأيهن بين يدى النبي -صلى الله عليه وسلم- وبين يدي خلفائه. وروى ابن الجوزي في مناقب عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أن عمر نهى الناس عن زيادة المهور وخطب فيهم قائلًا: لا تزيدوا في مهور النساء على أربعين أوقية فمن زاد ألقيت الزيادة في بيت المال، ثم نزل، فقامت امرأة من صف النساء كويلة في أنفسها فطس فقالت: ما ذلك لكِ، قال: ولم؟ قالت: لأن الله تعالى يقول: واتيتم إحداهن قنطارًا فلا تأخذوا منه شيئًا أتاخذونه بهتانا وإثمًا مبينا (النساء 20) فقال عمر: إمرأة اصابت ورجل أخطأ كل الناس أفقه من عمر.... بل كان للمرأة أن تشارك في تنصيب القائمين بأمر المجتمع إنتخابًا ونصحًا كما ورد في قصة الشورى بعد عمر وإشراك النساء فيها قال ابن

---

1) نفس المصدر، ص 170.

2) حسن عبد الترابي، المرأة بين الأصول و التقاليد، مركز دراسة المرأة، السودان، 2000 م، ص3-4.

كثير: ثم نهض عبد الرحمن بن عوف -رضـى الله عنه- يستشير الناس فيهما — عثمان بن عفان وعلى بن أبي طالب — ويجمع رأى المسلمين برأي رؤوس الناس وأقيادهم جميعًا وأشتاتًا مثني وفرادى ومجتمعين، سرًا وجهرًا حتى خلص إلى النساء مخدرات في حجابهن[1].

وبذلك يشهد التاريخ بعدد من الوقائع التي تذكر تفوق ونشاط المرأة العربية القديمة. فكانت تشارك في الغزوات وتعمل في التجارة ولها الحرية بأن تعتنق الدين الذي يناسبها دون أن تتبع إرادة زوجها سلبيا. وإن قارنا دور المرأة في تاريخ العرب القديم ودور المرأة الآن في المجتمع الإسلامي، يمكننا أن نقول مع رينان لأن المرأة العربية في زمن محمد لا تشبه مطلقا هذا الكائن الغبي الذي يسكن قصور الحريم في عهد العثمانيين ... كانت المرأة العربية القديمة جميلة لأن دورها كان فعالًا[2]. وعلى الرغم من مشاركات المرأة في المجال العام ودورها الفعال والريادي في الحياة الاجتماعية والدينية إلا أن الوضع اختلاف بشكل كبير عقب وفاة الرسول -صلى الله عليه وسلم- وهنا يسعى الباحث لتوضيح الأسباب الرئيسية وراء دنو مكانة المرأة على النحو الاتي:

1- القيم والثقافة الراسخة:

فهي تحتاج إلى وقت طويل إلى حين استبدال تلك المقولات، الموجهة لوعي الفرد داخل المجتمع القبلي، وهذا غير العقيدة، ومع ذلك عانى الإسلام إلى حين تقبل العرب عقيدة التوحيد، وقد تواصلت دعوته 23 عاما كما تعلمين. وبالتالي، ليس

1) مرجع سابق، ص9-10.

2) فهمي منصور: أحوال المرأة في الاسلام ،ترجمة رفيدة مقدادي ، ط1 ، منشورات الجمل ، المانيا ، 1997م، ص12.

هناك صدارة للرجل على حساب المرأة، وليس في ذلك موافقة على (تصدّره، وسحقه للمرأة)، كما تتصورين[1] .

2- لم يلتزم الرجل دينيا:

وسرعان ما عاد بعد وفاة الرسول بدويا، وعاد إلى عنجهيته، ثم بلا شك أن سلطة الرجل وسطوته عرقلت تقدم وتطور المرأة وقتلت قابلياتها، حتى طال أمد صراعها معه، ولم تنتزع حقوقها منه إلا بعد قرون متطاولة. في الغرب ايضا كانت المرأة ملغاة ممتهنة، ليس لها وجود حقيقي، حتى تفجرت الثورات، وتحقق التحول المفاهيمي إلى واقع، بهذا الوضع فقط استطاعت المرأة بعد كفاح مرير ان تنتزع حقوقها. فطبيعة الرجل واحدة، لا تختلف بين المسلمين وغيرهم [2].

3- ضرورة التفريق بين المبادئ والتشريعات:

فعلى الصعيد الإنساني كما تقدم المرأة توأم الرجل في المنطوق الديني، ولا فرق بينهما وجودا وتكوينا .. المرأة إنسان كامل، هذا ما قرره القرآن ورتب عليه أحكامه. فمن حيث المبادئ الإنسانية نالت المرأة حقوقها كاملة، منذ فجر الرسالة وستبقى. فالمرأة في نظر الإسلام إنسان كامل يتمتع بكافة الحقوق البشرية[3].

أما بالنسبة للتشريعات، فلا ننسى أن تشريعات الدين يحدها الزمان المكان، وعلى الفقيه أن يعي مقاصد الشريعة وغاياتها، ويدرك حقوق المرأة في ظل زمان ومكان مختلف عما قبل 1500 سنة. لذا؛ بعض الاصوليين يعتبر معرفة الزمان والمكان ومقاصد الشريعة شرطا في ثبوت الاجتهاد. يعني ما لم يكن الفقيه خبيرا

---

1) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 28.

2) ماجدة غصبان وماجد الغرباوي: المرأة والقرآن حوار في إشكاليات التشريع، ط1، العارف مطبوعات، لبنان،2015م، ص 31- 34.

3) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 29.

بمقاصد الشريعة وحاجات زمانه ومكانه لم يصدق عليه مجتهدا [1]. فالأمر مرتبط بالفقيه وقابلياته في فهم النص وفقا لظروفه. فيكون التشريع خالدا عندما يراعي الظروف الزما – مكانية، في ضوء مقاصد الشريعة وغاياتها. لذا عندما يجمد الفقيه على الفهم السائد (الذي هو تقليد حرفي لمن سبقه من الفقهاء)، يظهر جليا تخلف التشريع مع الأسف الشديد، قياسا بلوائح حقوق الإنسان. لكن عندما يعي الفقيه ظرفه وحاجات الإنسان، لا تبقى ثغرة للطعن في تشريعات الإسلام[2].

4- وعي رجل الدين:

قدرت رجل الدين على فقه النص. فعليه أن يفهم المراحل التاريخية، والضرورات الحياتية. وإن المرأة المعاصرة، غير المرأة قبل 1500 عام. وحقوقها الآن تقاس وفقا لدورها الحالي، أسوة بالرجل. ولا تقاس على دورها ما قبل الرسالة، حيث كان زمام الامور مطلقا بيده، وليس على المرأة أي مسؤوليات اجتماعية إلا ما يخص العائلة وشؤونها. المرأة اليوم حاضرة في كل مناحي الحياة العملية والسياسية والفنية و .. و .. و[3].

وبناءً على ذلك، للبيئة الاجتماعية التي يعيش فيها الإنسان تأثير بالغ على تصوراته وقيمه، وهي التي تشكل أفكاره واهتماماته، وتصنع في الغالب الأعم همومه وأطروحاته، وتشكل لديه تفاعلا تجاه أحداثها إيجابا أو سلبا، قبولا أو رفضا. ويثبت علماء النفس أن الإنسان يتأثر بما يحيط به من عوامل بيئية، تشكل شخصيته النامية، إذ تنشأ في جوهرها من تفاعل الفرد مع البيئة الاجتماعية والثقافية التي يعيش

---

1) ماجدة غصبان وماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص35-36.
2) ماجد الغرباوي: مصدر سابق ، ص 29-30.
3) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص30.

فيها[1] وبالتالي تأثر بعض رجال الدين بالبيئة الاجتماعية بما فيها من عادات وتقاليد يغلب عليها طابع الهيمنة الذكورية في تفسيراتهم للنص الديني.

وهنا يسعى الأستاذ "الغرباوي" ليبين اختلاف الفقهاء حول تفسير النص الديني من خلال التعرض لمفهوم القوامة[♦] وموقف الفقهاء منه حيث يقول حتى في آية "الرجال قوامون على النساء". ليس هناك تسييد، وإنما قوامة اقتصادية نسبية، تنتفي بانتفائها، فليس هناك تفضيل بهذا المعنى؛ لأن التفضيل قرآنيا دائما على أساس التقوى، ذكرا وأنثى (ان أكرمكم عند الله أتقاكم) [2] .

وحري بنا التطرق إلى تفسير "ابن كثير" – لقوله تعالى: ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْ والِهِمْ﴾ (النساء: 34) قال ابن كثير: "الرجل قيم على المرأة أي: هو رئيسها وكبيرها وحاكم عليها ومؤدبها إذا اعوجت، (بما فضل الله) أي: لأن الرجال أفضل من النساء، والرجل خير من المرأة، ولهذا كانت النبوة مختصة بالرجال وكذلك الملك الأعظم، لقوله صلى الله وعليه وسلم: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"[3].

استدل ابن كثير بهذه الآية على أن الرجال أفضل من النساء، والمفسرين لهم توجيه لهذه الآية يخالف ابن كثير فيما ذهب إليه، قال "الرازي": "اعلم إنه تعالى لما قال: ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ (النساء: 32)، إن سبب نزول هذه الآية أن النساء تكلمن في تفضيل الله الرجال عليهن في الميراث، فذكر تعالى في هذه الآية أنه إنما فضل الرجال على النساء

---

1) عماد سليمان عواد الحيصة: البيئة الاجتماعية واثرها على شخصية المفسر، دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلّد 45، عدد 4،2018م، ص287.

♦) ومعنى القوامة لغة ذكره ابن منظور فقال: "وقيم المرأة: زوجها في بعض اللغات يقوم بأمرها وما تحتاج إليه والقيام بمعنى المحافظة والإصلاح. = انظر: المرجع السابق ، ص 290.

2) ماجدة غصبان وماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 30-31.

3) عماد سليمان عواد الحيصة: مرجع سابق ، ص 290.

بالميراث، لأن الرجال قوامون على النســـاء، والقوام اســـم لمن يكون مبالغا في القيام بالأمر يقال: هذا قيم المرأة وقوامها للذي يقوم بأمرها ويهتم بحفظها" [1].

وخلاصــة القول: فالتفســير الذكوري كما يقول الأســتاذ الغرباوي، كرّس ســلطته وفوقيته واســتبداده، ومنحها بعدا شــرعيا، ســلب المرأة قدرة التحرر الذاتي، التي هي شرط أساس لتطور الحركة النسوية، خاصة المسلمة. فثمة أسيجة مقدسة، منح الرجل نفسه حق صيانتها والدفاع عنها، باعتبارها دفاعا عن الذات، وقد تولى الفقيه تعزيزها بفتاوى تســتمد شــرعيتها من ذكوريته، وليس أمام المرأة المســلمة ســوى التمرّد على فتاوى النسوية، والعودة لآيات الكتاب، وفقه المرأة في ضوء مبادئ حقوق الإنسان، ومـا هو ثابت ومحكم من آيات الكتـاب. بعـد تمزيق ثقـافة التهميش، وأدواتها من عـادات وتقـاليـد وأعرف، كبلـت إرادة المرأة[2]. وهـذا يـذكرنا بقول "ليفي برول"[*] Lucien Lévy-Brel (1857-1939م) "إن العادات المتأصـــلة في أفكارنا وعواطفنا، وآلاف الروابط غير المحســـوســـة التي تربطنا بماض يعتقد أنه انتهى، هذه العادات شـئنا أم أبينا تجعلنا دائما نصـب النبيذ الجديد في الأقداح القديمة ونضـع الأفكار الجديدة في البراويز القديمة "[3].

ألاحظ من طرح الغرباوي لمكانه المرأة في الإسلام الآتي:

-ابتعاد المســلمين عن نهج الرســول -صــلى الله عليه وســلم- بعد وفاته حيث سيطرة العادات والتقاليد والأعراف الجاهلية التي كانت تمنح السيادة والقيادة للرجال على النسـاء بوصـفها قوانين تمنع المرأة من تقلد المناصـب العامة أو العلمية أو الدينية على الرغم مما قدمته في مجال الفقه والوعظ والإرشاد والأدب والشعر.

---

1) مرجع سابق ، ص290.

2) محمود محمد على: مصدر سابق، ص 171-172.

*) لوسيان ليفي-بريل ، فيلسوف وعالم اجتماع، وأنثولوجي فرنسي. له بحوث في العقلية البدائية. كان أستاذاً بجامعة السوربون منذ 1899، أهم كتبه «الوظائف العقلية في المجتمعات البدائية» 1910م.
See: https://ar.wikipedia.org/wiki ,In 11/5/2024 , AM 2: 19.

3) فهمي منصور، مرجع سابق، ص10.

-يوضح لنا الغرباوي أن الدين الإسلامي يتشكل من عاملين الأول عامل ثابت متمثل في النصوص التشريعية المقدسة القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة التي يصح رؤيتها للرسول -صلى الله عليه وسلم-. الثاني عامل متغير متمثل في اجتهاد علماء الدين والفقهاء والتي ترتبط بظروف البيئية والمجتمع.

-يناقش الباحث التأثير السلبي للنظام الأبوي على تراث الدين الإسلامي وحياة المرأة، ويدعو إلى رفض الأسس الفقهية المغلوطة التي تعلن تفوق الرجل على المرأة بل ومعاداتها لكونها رمز الخطيئة.

ونتيجة للاعتماد على الحتمية البيولوجية أو فلسفة الفارق البيولوجي ترسيخ فكرة أفضلية جنس الرجال على النساء وتفوقهم في السياسة والاقتصاد والفنون والمعارف ظهر الاتجاه الثاني الذي يدعوة إلى التمركز حول الاثني لإقصاء الذكور فترى ما طبيعة هذا الاتجاه ؟ وما النتائج المترتبة عليه؟ وموقف الأستاذ الغرباوي منه؟.

2-الاتجاه الثاني التمركز حول الأنثى:

من أكثر التيارات النسوية إثارة للجدل في موجتها الثانية والثالثة تيار النسوية الراديكالية المتطرفة حيث استند على فلسفة الفارق البيولوجي لإقصاء الذكور؛ فقد رأى أن الفوارق البيولوجية التي هي فوارق طبيعية، مبررا للتمركز حول الأنثى، والدعوة لإقصاء الذكورة، وإحلال الأنوثة محلها[1].

وقد نتج عن هذه الدعوة التي أطلقتها النسويات الراديكاليات المتطرفة في الولايات المتحدة - في أواخر ستينيات من القرن الماضي- توجيه انتقادات شديدة للأسرة: (الأسرة البيولوجية) ورأت أن "الطبقة الجنسية" السبب الرئيس لاضطهاد

1) محمود محمد على: مصدر سابق، ص 194.

المرأة، ويجب إلغاؤها[1]. حيث ذكرت "هيلدا ليندمان نيلسـون" أن الحركة النسـوية وجدت أن معظم أشكال الأسر السائدة في التاريخ وفي الوقت الحاضر مدمرة لفكرة مسـاواة المرأة داخل المنزل وفي جميع مجالات الحياة الأخرى، وأحيانًا لرفاهيتها الأساسية؛ بسبب قضايا الأسرة، تربية الأطفال والأعمال المنزلية، وكذلك إدارة شئون الأسـرة أمرًا حتميًا وجب على المرأة القيام به دون اعتباره عملًا على الإطلاق. وقد اسـتخدم دور المرأة الطبيعي المزعوم داخل الأسـرة لعدة قرون لتبرير اسـتبعادها عن الحقوق المدنية والسـياسـية، وعديد من المهن على أرض الواقع، فأصـبحت غير متواجدة بشكل واضح، إلى جانب أن تبعية المرأة الاقتصادية ومكانتها الثانوية داخل الأسرة جعلتها عرضة لأشكال مختلفة من الإساءة الجسدية والجنسية والنفسية[2]. ويبدو لي أنه بسـبب المغالاة في تمجيد القيم الذكورية سـعت النسـوية الراديكالية المتطرفة لفرض ثقافة بديلة تتمثل في القيم الأنثوية.

ولكن التسـاؤل ما حقيقة موقف الأسـتاذ الغرباوي من اتجاه التمركز حول الأنثى؟

يؤكد الأسـتاذ "الغرباوي" فى كتاباته رفضـه لذلك التيار قائلًا: لا أدعو لإحلال الأنوثة محل الذكورة، ورأي أن العلاقة قائمة على التشارك الإنساني، فثمة فرق حينما يتفهم كل منهما وظيفته على أسـس إنسـانية، وبين أن يتعامل معها بمنطق القيمومه والإقصاء، باعتباره قدرها، وقصور عقلها وإرادتها. في الحالة الأولى يمكن لهما التعاون في الحياة في شتى المناحي، باستثناء ما اختصتهم به الطبيعة البشرية. لكن في الحالة الثانية، تكون التبعية والانقياد قدر المرأة، من وحي أنوثتها والفوارق التي ابتلت بها.

---

1) Susan Moller Okin: Families and Feminist Theory Some Past and Present Issues, In: "Feminism and Families", Ed by: Hilde Lindemann Nelson Routledge, New York, 2016, p.16.

2) Ibid, p.14.

وأي تقصير لأي سبب كان، عليها تحمّل تبعاته، كالضرب في الفراش، والتحكم بحريتها، وتقييد إرادتها[1].

وأوضح خطورة دعوة النسوية الراديكالية المتطرفة للفصل بين الجنسين وإحلال الأنوثة محل الذكورة على الأسرة النمطية حيث ذكر:

أن دعوة الراديكالية المتطرفة إلى ضرورة فصل النساء عن مجتمع "الذكور" بشكل تام وتقيم مجتمعًا خاصًا، باعتبار أن المرأة في حالة عداء دائم مع الرجل..... على أن جذر عبودية المرأة يكمن في الجانب بيولوجي تمثل خصوصية المرأة، وتجعلها أرقى منه بتفردها بالإنجاب!!. وبهذا الاتجاه راحت تؤسس لمنحى جديد في مفهوم النسوية، يرتكز لثنائية صلبة، حتى دعت "شولاميت فايرستون" إلى التحرر من الحمل والإنجاب بالاستفادة من تقنيات الإنجاب الحديثة، وأطفال الأنابيب، وإستئجار الرحم، لتتحرر من عبودية الإنجاب، ومن ثم التحرر من عبودية المجتمع الأبوي، وإحلال مركزية المرأة بديلًا عن مركزية الرجل[2]. حيث كتبت "ستيلا ساندفورد" على لسان "فايرستون": "إن التكاثر الاصطناعي ضروري للسيطرة على خصوبة الإنسان والإطاحة بطغيان الأسرة النووية، حيث يتطلب القضاء على الطبقات الجنسية وتمرد الطبقة الدنيا (النساء) والسيطرة على عملية الإنجاب: ليس فقط استعادة المرأة لجسدها بشكل كامل، ولكن أيضًا السيطرة والتحكم في خصوبة الإنسان، وسيتم استبدال تكاثر النوعين من قبل جنس واحد لصالح كليهما (على أقل خيار)، فمن خلال التكاثر الاصطناعي: سيولد الأطفال لكلا الجنسين على قدم المساواة، أو بشكل مستقل عن أي منهما، وبذلك سيتم تحطيم طغيان الأسرة البيولوجية"[3].

---

1) محمود محمد على: مصدر سابق، ص 169.

2) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص185- 281.

3) Sarah Franklin: Revisiting Reprotech: Firestone and the Question of Technology, In: Further Adventures of the Dialectic of Sex Critical Essays on Shulamith Firestone, Palgrave Macmillan, New York, 2010, p.29.

وأوضح الأستاذ "الغرباوي" أن أطروحة النسوية الراديكالية تعد مغالطة واضحة للعيان، فلا إنجاب بمعزل عن الإخصاب الذكرى. حتى لمن تتمرد عليه، تحتاجه[1]......وبالتالي لا أتعاطف مع النسوية الراديكالية المتطرفة، التي تنطلق من عقدة متأصلة من الرجل، لا شك أن لها أسبابها الوجيهة، غير أن الحلول جاءت متطرفة. فانتشال المرأة من تخلفها، واستعادة حقوقها، في الحرية والمساواة، لا يتحقق بالسحاق والإباحية والشذوذ الجنسي. ولا بهدر الأسرة، وإسقاط الذكر أو الاستغناء عنه، وربما الحالات الشاذة تخلق عاهات نفسية واجتماعية جديدة، وتترك فراغا لا شعوريا، ينعكس على المجتمع وعلاقاته العامة. ولا دليل أن الاتجاه الراديكالي المتطرف ساعد على تطور المرأة. فالدعوة النسوية الراديكالية المتطرفة، تهدد على المدى البعيد بانقراض النوع الإنساني[2].

واتفق مع ما يراه الباحث في أن دعوة النسوية الراديكالية المتطرفة سيترتب عليها إلغاء الاسترقاق البيولوجي والجنسي للمرأة إلى ظهور دعوات ثورية للقضاء على فئات الجنس ويتردد صدى الفلسفة الجنسية، الآن لصالح نظرية الكوير وما بعد الحداثة النسوية[3].

وبعد تفنيد الباحث للاتجاهات السابقة الناتجة من مبدأ الحتمية البيولوجية سنطرح تساؤلًا ما حقيقة موقف الغرباوي من قضية الحتمية البيولوجية وحصر المرأة في دور ممارسة الأمومة؟

---

1) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 281.

2) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 281.

3) Betty Friedan, Brigid O'Farrell: Beyond Gender The New Politics of Work and Family by Betty Friedan The Feminine Mystique, The University of Chicago Press, Book Reviews, Vol. 26, No. 1, 2000. http://www.jstor.org/stable/3175408, pp 331-332.

ثالثًا– موقف الغرباوي من حصـر المرأة في دور الأمومة بسـبب الحتمية البيولوجية:

يشـير الباحث إلى أن كفاح المرأة عبر التاريخ لتأكيد ذاتها، ونضـال مسـتمر للتحرر من هيمنة الرجل ووصاياه الذكورية، ولم تترك المرأة فرصة إلا واستثمرتها لتأكيد الذات، مما يؤكد أصالة البعد الإنساني، على الضد من الخطاب الميثولوجي والخرافي، الذي ينسبها لضلع الرجل، وأنها سيئة من سيئاته. يشهد لذلك تصدي المرأة لمسؤولياتها، متى توفرت الأجواء المناسبة، ويشهد الكتاب الكريم لملكة سبأ، الذين حكمتهم بأداء سياسي متوازن. وغيرها أمثلة كثيرة، من التاريخ والواقع، حيث قوة حضورها [1].

ولا يخفى حجم ما تحدثت عنه الأساطير القديمة عن المرأة الإله، سواء في سلوكها الإيجابي أو السلبي، الذي كان يتمثل في تهورها بالقوة، والاستهتار بالجنس وبالحياة، لكن بالتالي كل هذا يؤكد قوة حضورها، فعلاقة المرأة بالأساطير نالت مساحة واسعة من رمزيتها، ودونت لنا تاريخ المرأة عبر المقدس والمدنس، وعبّرت عن مكامن رغباتها في الخير والشر، والأهم أجد في بعض الأساطير نضالا دؤوبا لتأكيد الذات، واستعادة إنسانيتها. فهي حينما ترغب بالانفصال عن الرجل، تريد تأكيد ذاتها، وإنسانيتها [2]. ألاحظ من خلال طرح الباحث نموذج نسائي رائد في زمام القيادة والحكم ذكر في القران الكريم ألا وهى ملكة سبأ التي تتصف بالحكم الرشيد والقدرة على مواجهة المستجدات يريد أن يؤكد لنا قدرة النساء أن تتصدر بجدارة المجال العامة وأن تتقلد المناصب العامة، لم يكتف بذلك أكد على حضور المرأة منذ القدم لتأكيد ذاتها .

ولكن على الرغم من محاولات المرأة تأكيد ذاتها منذ فجر التاريخ الإنساني إلا أن الأمومة تمثل في الموروث الشعبي صورة نموذجية للمرأة، دون خصائصها ومميزاتها الأخرى. وكأن المرأة لا وجود لها دونها: كيف يفسر لنا الباحث حقيقة ذلك الأمر؟

---

1) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 175.

2) محمود محمد على: مصدر سابق، ص24.

وما الأسباب التي أدت إلى ترسيخ الأمومة كموروث شعبي يمثل الصورة النموذجية للمرأة؟

يفسر لنا الأستاذ الغرباوي أن قدسية الأمومة قاسم مشترك بين الشعوب، نابع عن تعاطف إنساني مع قلقها، وحجم تضحياتها، وقد عززته الشرائع والأديان والأعراف (فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا). فالأمومة زينة المرأة وسرّ قدسيتها. وهذا لا يلغي خصالها الأخرى، ولا يجعل من الأمومة مقياسا وحيدا لشخصيتها. المرأة بما تتمتع به من خصائص وإيجابيات وقوة حضور داخل المجتمع. فالمقياس المتوارث لقيمة الأمومة، يستمد شرعيته من تعاطف الأبناء مع الأمهات، ومن تعهد المجتمع بحفظ قدسية الأمومة. وهي مشاعر متوارثة بفعل العاملين الثقافي والنفسي. فالأبناء يشعرون بمعاناة الأم وحجم ما تقدمه، ويقدرون قلقها وأرقها، فيتأثرون لا شعوريا بمواقفها، خاصة "قلق الأمومة". ولا فرق في ذلك بين الأم الشرقية والأم الغربية من حيث المشاعر، فكلاهما أم، غير أن نظرة المجتمع لا تقتصر على موضوع الأمومة في تقييم المرأة، وتنظر إلى حجم حضورها. فزاوية النظر تختلف بين الثقافتين[1].

وبناء على ما سبق، يتضح أن مشاعر الأمومة لدى الأستاذ "الغرباوي" تنتاب أي امرأة سواء شرقية أو غربية نظرًا لكونها غريزة فطرية إنسانية تخص كل أنثى، ولكن الاختلاف بين المجتمع الشرقي والغربي في النظر للمرأة فبينهما تقليص دور المرأة في المجتمعات الشرقية على الدور الرعائي وتمجيد الحياة المنزلية واستبعادها عن المجال العام والتقليل من حجم تقلد المناصب العامة والقيادية، في حين نجد للدولة في المجتمع الغربي دورًا في دعم المرأة للمشاركة بالمجال العام . ويدلل على ذلك بقوله: "إن المرأة في المجتمعات المتطورة تمارس حياتها بثقة كاملة، وتفرض نفسها من خلال قوة حضورها. لا فرق بينها وبين الرجل من هذه الناحية بالذات. مما يؤكد دور الدولة في تحرر المرأة من سطوة الرجل والمجتمع. فثمة قوانين تحميها وتمنحها حقوقها كاملة، فتغدو العلاقة بينهما علاقة إنسانية لا سلطوية، يمكنها الاستغناء عنه، والتمرّد على فوقيته، دون التأثر بتبعات الانفصال. فقوانين المجتمع المدني تؤهل المرأة وعيا وسلوكا

---

1) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 336.

ومسؤولية، بعيدا عن سلطة الرجل، حداً يمكنها وعي الذات مستقلة تماما، وهي تمارس حياتها وفقا لهذه الرؤية. وهذا المستوى من الوعي ساعدت عليه إضافة للقوانين البيئة الثقافية المترشحة عن مبادئ حقوق الإنسان. تلك المبادئ التي حيّدت سلطة الكنيسة وموقفها من المرأة. وقدمت فهما مغايرا للدين، يستبعد سلطة الكاهن، ويمكن للفرد أن يعيش تجربته الدينية، كممارسة عبادية، بينه وبين خالقه"[1]. مما سبق يتضح، إنه على الرغم من تأثير الأديان والثقافة والعادات في تعزيز دور الأمومة في حياة المرأة إلا أنها ليست عقبة في مشاركتها في عملية الإبداع وصنع الحضارة.

ثم ينتقل الأستاذ "الغرباوي" إلى سبب آخر للنظر الكلاسيكية للمرأة بوصفها أمًا قائلًا: الأم لا تفكر بمنطق الربح والخسارة تجاه أبنائها، مهما كان حجم التضحيات، لذا عقوق الأبناء جرح في أعماق الأم. هكذا هي طبيعة العلاقة، خاصة في مجتمعاتنا الشرقية. والأمومة قضية فطرية ونزعة إنسانية، لا تتجرد عنها المرأة، حتى وهي تنفتح على حياة الدراسة والعمل. قد تحد من رعايتها لهم لسبب وآخر، لكن هذا لا يؤثر سلبا على مشاعرها، بل يزيد من قلقها. الأم لا تستقر ما لم تجد أبناءها تحت ناظريها. وبالتالي فالمنطق المادي هنا غير وارد[2]. ولعل حديث الباحث عن حجم التضحيات التي تقدمها الأمهات للأبناء يذكرني بحديث "جون ستيورات مل" حول الأسرة وموقفه من المرأة، حيث قال: "إن أفضلية النساء على الرجال لكونهن ينكرون ذواتهن الفردية ويضحين بها لصالح أسرهن، ولكني لا أعول كثيرًا على تلك الأفضلية لأنهن يولدن وينشأن في كل مكان من أجل التضحية بأنفسهن، وأعتقد أن المساواة في الحقوق سوف تخفف من المبالغة في إنكار الذات الذي يعد بمثابة المثل الأعلى المصطنع، في الوقت الحاضر لشخصية الأنثى، بحيث لا تكون المرأة الفاضلة أكثر تضحية بنفسها من الرجل الفاضل[3]. هنا يؤكد الباحث على حجم

1) مصدر سابق، ص 326.

2) مصدر سابق، ص 336-337.

3) جون سيتورات مل: "استعباد النساء "الفيلسوف والمرأة"، ترجمة إمام عبدالفتاح إمام، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2009م ، ص105-108.

التضحيات التي تقدمها الأمهات من أجل سعادة أبنائهن ورعايتهن والسعي إلى استقرار الأسرة. فلقد اتفقا على اتصاف الأم بالتضحية، ولكن أرجعها الباحث لكونها فطرة غريزية في حين ردها "مل" إلى التنشئة الاجتماعية المصطنعة.

ويتحدث الأستاذ الغرباوي عن تذمر الأم أحيانا، وأوضح أن ذلك يعود إلى عدة أسباب بعيدة عن الأمومة كمشاعر إنسانية فطرية وغريزية. فتارة قساوة الحياة لا تطاق، بسبب العوز المادي أو رداءة الظروف الاجتماعية والصحية. وأخرى يلعب العامل النفسي ورثاثة الوعي والتمرد دورا سلبيا، يخلق حالة من التذمّر، حد التخلي عن مسؤوليات الأمومة. فقد تعتقد المرأة أن الأبناء عبء، يجب التخلص منهم، لتواصل حياتها. كما في المجتمعات الغربية، لكنها ليست ظاهرة. وفي هذه الحالة المسؤولية تقع على الدولة والمؤسسات النسوية التي ينبغي لها توجيه وعي المرأة، وتقدم ما يساعدها على تخطي محنتها. وهذا بالفعل ما تقوم به الحكومات الغربية، حيث دور رعاية الأطفال، ورياض الأطفال، وتوفير حواضن للمرأة التي تحتاجها. فهذا النوع من النساء لا تنفع معهم النصائح، بل الإجراءات العملية التي تساعدهم على تسوية مشكلاتهم الحياتية. وهذا ما نعيشه في ظل الأنظمة الغربية، حيث تجد المرأة في مؤسسات الدولة خير معين، يمكنها حتى الاستغناء عن الرجل وعجرفته. فثمة قوانين لحماية المرأة والأمومة والطفل، وهناك ضمان صحي واجتماعي يبدد قلقها، ويفتح آفاقا واسعة نحو مستقبل مضمون. بينما تعاني المرأة في المجتمعات المتخلفة سياسيا[1].

وبناءً على ما سبق يتضح، الآتي:

- اتفق مع الأستاذ "الغرباوي" في النظر إلى الأمومة بوصفها زينة المرأة وسرّ قدسيتها. مع تأكيده على عدم جعلها المعيار الوحيد لشخصيتها؛ لأن في حالة النظر إلى المرأة على أنها أمًا فحسب، فقد حدد وظيفتها طِبْقًا لغريزتها الفطرية والبيولوجية، وبذلك ستحصر النساء في دور الرعاية لأبنائهم واستبعادهن من الحياة العملية والوظيفية في المجال السياسي والثقافي والاقتصادي والفني...إلخ، وكذلك —

1) ماجد الغرباوي: مصدر سابق، ص 337.

فيما اعتقد- ستظلم شرائح من النساء كالعاقر والعزباء من كونها امرأة لها دورٌ مهمٌّ داخل الأسرة والمجتمع، فهل يجوز أن يتم النظر للرجل باعتبار الأبوة المعيار الوحيد لشخصيته وحصره عن المجالات الاخرى في الحياة.

-يرى الأستاذ "الغرباوي" بأن المرأة العاملة تحتاج إلى حلول عملية تساندها في تحقيق التوافق بين رعايتها للأبناء وعملها بالخارج مؤكده على دور الدولة ومؤسساتها على توفير دور الرعاية للأطفال اثناء عمل المرأة في المجتمعات الغربية الأمر الذي يستوقفني أن المرأة في مجتمعاتنا الشرقية تحتاج إلى دعم الدولة ومؤسسات المجتمع المدني والمجلس القومي للمرأة لأجراء بعض التعديل في القوانين لصالح الأم العاملة إلى جانب توفير دور حضانة بكل مؤسسة ....إلخ. إلى جانب ضرورة توعية الأزواج بتحمل المسئولية المشتركة في الحياة الأسرية والتأكيد على أهمية دور الآباء في تربية الأبناء جنبًا إلى جنب مع الأمهات.

- من أخطر القضايا الدائر بين النسويات الجدل حول الأمومة هو بوصفها أمر طبيعي وفطري وغريزي أم أنها مكتسبة اجتماعيًا، ألاحظ أن الأستاذ "الغرباوي" يرى أن الأمومة فطرة غريزية في حياة كل أنثي.

ويلخص الباحث الأسباب الجوهرية حول حصر المرأة في دور الرعاية المنزلية حيث رأى الآتي:

1-حتمية المنطق الذكوري الذي كرس حياة المرأة لخدمته ، وإقصائها عن ساحة وجوده:

واخذ الأستاذ الغرباوي يوضح حقيقة الرجل قائلا: أن الرجل لا يقبل بندية رجل مثله، فكيف يقنع بندية المرأة التي تحدت نرجسيته، وجرحت كبرياءه، حينما عجز عن الاستغناء عنها، فكانت شرطا لوجوده بمعنى التجلي والتحقق خارجا. وأصلا لوجوده أنطلوجيا [1].

---

1) محمود محمد على: مصدر سابق، ص 194.

2- الحتمية البيولوجية لفرض أدوار حياتية محددة للمرأة:

يؤكد الأستاذ "الغرباوي" على ضرورة عدم اتخاذ العامل البيولوجي ذريعة لفرض أدوار حياتية محددة للمرأة، حتى وهي تكرّس جهدها أسريا. فهناك فرق بين من يعتقد أن الأنوثة حتمية بيولوجية، وقدرا وجوديا، وقد خلقت لتكون أنثى، تمارس دورها الأمومي داخل أسرتها. وبين من يرفض الحتمية البيولوجية، ويركّز على الجانب الوظيفي، فرعاية الأسرة ليس قدرا للمرأة، وإنما وظيفتها عندما تفرض الظروف الحياتية ذلك، وقد تتغير تلك المسؤوليات، باستثناء خصائصها البيولوجية في الإنجاب. لذلك يشير إلى أهمية الوعي الإنساني للمرأة، أقصد به — والكلام للغرباوي – وعي الذات مجردة عن أية مؤثرات خارجية، بما في ذلك المؤثرات البيولوجية، لتعي أنها إنسانة لها حقوق وجودية باعتبارها كذلك. وعندما ينمو هذا اللون من الوعي، سوف لا تستنكف المرأة من عملها الأسري، وتعتبره وظيفة إنسانية لديمومة الحياة بمعية الرجل. وستختلف نظرتها لذاتها والآخر، إذا تأثرت بالعامل البيولوجي وإيحاءاته. فتجد في قيمومة الرجل مقوما لوجودها، وأن وظيفتها الأنثوية قدرها في الحياة الدنيا[1]. وهنا يفرق الأستاذ الغرباوي بين النظر إلى الأمومة بحكم خصائص المرأة البيولوجية في الإنجاب وبين فرض أدوار حياتية على المرأة من قبل الوعي الجمعي للمجتمع.

وهنا ألمح أن رؤية الباحث حول علاقة البيولوجيا بالأمومة تتمثل في بعدين الأول كونها أمرًا حتميا فيما يخص الطبيعية الإنجابية والتكاثرية لجنس النساء كما لجنس الرجال؛ فالمرأة تحمل وترضع وتلد. أما الثاني النظر لممارسة دور الأمومة فهي تعد مسئوليات تتغير طبقًا لتغيير الظروف الحياتية كمساندة بعض الأزواج لزوجاتهن في تربية الأطفال أو اختلاف المستوى الاقتصادي والطبقة الاجتماعية للزوجين والذي يتيح لهما الاستعانة بمربية منزل لتتفرغ الزوجة لعملها أو العمل جزء من الوقت والاستعانة بدور حضانة....إلخ، ولكن للأسف النظام الأبوي اعتمادًا على مبدأ

---

1) مصدر سابق، ص195- 196.

الحتمية البيولوجية من خلال الوعى الجمعي لحصر المرأة في دور الأمومة واستبعادها من الأدوار الإنسانية.

وهنا تتشابه آراء الباحث مع ما رأته "أدريان ريتش" Adrienne Rich(♣) (1929-2012م) في كتابها الكلاسيكي تحت عنوان "المرأة المولودة": حينما قامت بتعريف الأمومة كخبرة وكمؤسسة، تجادل بأن للأمومة معنيين "أحدهما يتداخل على الآخر: الأمومة كخبرة هي العلاقة المحتملة لأي امرأة من حيث قدرتها على الإنجاب ورعاية الأطفال، والأمومة كمؤسسة والتي تهدف إلى ضمان بقاء هذه الإمكانات وجميع النساء تحت سيطرة الذكور[1].

3- تتسم الأعمال في المجتمعات الأبوية بالقوة والغلبة:

يستطرد الباحث في بيان أسباب حصر دور المرأة في المجال الخاص رعاية الزوج والأبناء حيث ذكر أنه "ما كان للمرأة أن تنافس الرجل، في أعماله الشاقة كالحروب، الوظيفة الأساسية للمجتمعات الأبوية القائمة على القوة والغلبة، فتكون إدارة الأسرة وظيفة طبيعية لها، لا بسبب خصائصها البيولوجية فقط، كما هو الموقف الأبوي منها، ولكن لندرة فرص التنافس، ولأنها عرفاً تابعة للرجل، وحكم التبعية والانقياد أن

♣) شاعرة ذو سمعة عالية، تميز عملها برؤية تقدمية حيث كتبت عن اضطهاد النساء والمثلية في مقدمة الخطاب الشعري. هي من الكتاب الأكثر تأثيرًا في الحركة النسوية وواحدة من أشهر المفكرين الأمريكيين. كتبت عشرين مجلدا من الشعر وأكثر من ستة أجزاء من النثر. ظهرت بشكل فعال كمثلية في عام 1976م، مع نشر" إحدى وعشرين قصيدة حب، التي كان موضوعها الحب الجنسي بين النساء.

See:https://www.nytimes.com/2012/03/29/books/adrienne-rich-feminist-poet-and-author-dies-at-82.html, In: 24/7/2022, 1:58 AM.

1) Adrienne Rich: Of Woman Born Motherhood as Experience and Institution 1995-W. W. Norton Company, Norton Company, New York,1995, p.13.

يختص الذكر بتدبيرها ورسم أدوارها. وهذا النوع من الأدوار فرضتها الظروف الحياتية والأسرية، وليس العوامل البيولوجية، وهو أمر طبيعي لتقاسم مسؤوليات الحياة، رغم ما فيه من ظلم وجور[1].

ويلاحظ أن المجتمعات الأبوية تقصر أدوار المرأة في مسئولية رعاية الأسرة؛ لأن بنتيها الجسدية لن تتحمل الأعمال التي تتسم بالقوة والغلبة في حين نجد المرأة قد مارست أعمالًا شاقة صعبة في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- ولم يمنعها من ذلك؛ بل كانت مباشرتها لهذه الأعمال بإذن النبي وأمره ورضاه. وذلك أن مناسبة العمل لطبيعة المرأة أمر نسبي، يختلف من امرأة لآخري، ومن زمان لزمان، ومن بيئة لبيئة[2].

ومن أمثلة الِعمال الشاقة التي مارستها المرأة على عهد النبي صل الله عليه وسلم:

مشاركة النساء في أعمال البناء

إن أعمال البناء فيها نوع مشقة لا تتوافق مع طبيعة المرأة ورقتها وأنوثتها، ومع ذلك شاركت المرأة في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- في ذلك، وِمَّا نُقِّلَ فِّي ذلك: عَنْ عَبْدِّ اللَّه بْنِّ أَبِّي أَوْفَى -رضي الله عنه- لما توفيت امرأته جعل يقول: "احْمِّلُوهَا وَارْغَبُوا فِّي: حَمْلِّهَا، فَإِّنَّهَا كَانَتْ تَحْمِّلُ وَمَوَالِّيهَا بِّاللَّيْلِّ حِّجارَةَ الْمَسْجِّدِّ الَّذِّي أُسسَ عَلَى التَّقْوَى، وكنا نَحْمِّلُ بالنهار حَجَرَيْنِّ حَجَرَيْنِّ[3].

وكذلك عمل المرأة في الزراعة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم:

عَمِّلَت بَعضُ الصحابِّيَّات الفاضلات في ال زرَاعَة بإذْنِّ النَّبي -صلى الله عليه وسلم-، ومن ذلك: عن جَابِّر بْنِّ عَبْدِّ اللهِّ -رضي الله عنه- قال: طُلِّّقَتْ خَالَتِّي،

---

1) محمود محمد على: مصدر سابق، ص 196.

2) عبد الله محمد عبد اللطيف عبد العزيز: عَمَلُ المرْأَةِ، دِرَاسَةٌ للتطبيق العملي في العهد النبوي، ضمن أبحاث المؤتمر الدولي الرابع لكلية الآداب – جامعة المنوفية ،2022م، ص17.

3) مرجع سابق، ص17-18.

فَأَرَادَتْ أَنْ تَجُدَّ نَخْلَهَا، فَزَجَرَهَا رَجُلٌ أَنْ تَخْرُجَ، فَأَتَتِ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم، فقال: بَلَى فَجُ دي نَخْلَكِ، فَإِنَّكِ عَسَى أَنْ تَصَدَّقِي، أَوْ تَفْعَلِي مَعْرُوفًا. وجه الدلالة: في هذا الحديثِ إذْنُ النبي -صلى الله عليه وسلم- لِهَذه الصحابية أنْ تَخْرُجَ لِمُبَاشَرَةِ زَرْعِها بِنَفْسِها، وكانت مُطَلَّقَةً وفي عِدَّتِهَا، لِجل ذلك نَهَاهَا بعض الصحابة ظنًّا منه أنَّ خروج المعتدة من بيتها غير جائز، فبَيَّنَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم لها أن ذلك جائز لها، فهو إذن لغير الْمُعْتَدَّةِ أَجْوَزُ[1]. وبذلك يتضح أنه يوجد من النساء لديه القدرة على القيام بالأعمال الشاقة التي تتسم بالقوة والغلبة إلا أن السلطة الذكورية تقصي النساء من المجال العام خاصة المناصب القيادية.

لذلك يؤكد الأستاذ "الغرباوي" على أن المرأة عانت اضطهاد الرجل، وعاشت محنة الأنوثة، التي جعلتها مرتهنة للذكر وإرادته، حتى غدت الأمومة قدرا في وعي العقل الجمعي، يتفق عليه الجميع، لذا؛ واجهت المرأة رفضا من قبل المجتمع في أول ظهور لها خارج أسرتها. ثم بشكل تدريجي فرضت نفسها، بعد نجاحات متواصلة نافست الرجل إبداعاته[2].

ولكن هل يدعو الباحث المرأة للثورة على غريزة الأمومة وهجر الحياة الزوجية؟

هنا يتوقف الباحث حول جعل الأمومة قدرًا على المرأة مفروض عليه من قبل حتمية المنطق الذكوري في المجتمع وهذا لا يعنى أن الباحث يدعو المرأة للتخلي عن دورها في بناء الأسرة حيث قال: إذا كانت المرأة شريكا في بناء الأسرة، فديمومتها رهن بوجودها، فضلا عما تتمتع به من خصائص إنسانية راقية، كالحنان والإخلاص والعاطفة والحب والدفء الروحي والأمومة والشعور بالمسؤولية[3].

ومما سبق أعتقد أن الأستاذ "الغرباوي" ينظر إلى الأمومة بوصفها رمزًا للحب والعطاء بلا حدود في رعاية أبنائها وأجد أنه في حديثة عن ما تتمتع به المرأة من

---

1) مرجع سابق، ص11.
2) محمود محمد على: مصدر سابق، ص 195.
3) مصدر سابق، ص 194.

خصائص إنسانية يشير إلى الأخلاق النسوية "فهي تقوم أساسا على أن للنساء ما يميزهن عن الرجال؛ فالطبيعة النسوية تفوق التكوين الذكوري بمميزات أكثر وضوحا لدى النساء كالحس والعاطفة الجياشة والرعاية والعطاء والقدرة على التكيف وتكوين علاقات لما تحمل من قيم الرعاية واحلب والصداقة والثقة هذه المشاعر والعواطف توجد بنسبة كبيرة لدى النساء مقارنة بالرجال، إضافة إلى أن الأدوار التي تقوم بها المرأة في المجتمع، كزوجة وكأم وكمعلمة ومربية جعلت منها تملك قوة وقدرة على إسعاد الآخرين، وقد تكون في كثير من الأحيان تعاني من مشاكل نفسية أو غير نفسية، إلا أن إحساسها بالمسئولية تجاه الآخرين يجعلها تتغلب على مشاكلها لتنتصر لدورها كأم أو كزوجة ... إلخ، بالإضافة إلى امتلاك النساء قدرة خاصة لا يملكها الرجال إلا هي القدرة على الإنجاب، وهذه تعتبر نقطة قوة تضاف للمرأة[1].

ولكنني أريد أن أوضح أن دعمه للصورة النمطية للمرأة بوصفها أمًا لا يعنى تهميشها عن الحياة العملية حيث يؤكد على خصائص الأنثى من رقة وصفات إنسانية ألا إن ذلك لا يبرر اضطهادها وقهرها ومحاصرتها بين جدران أربعة، بشكل تصبح مسؤولة عن كل شيء، وتتحمل تداعيات أي خطأ أو تهاون ولو لم يكن مقصودا. وأخذ يوضح أن الأسرة تتطلب تعاونا من قبل جميع أفرادها. وما تقوم به المرأة داخل أسرته له قيمة مادية، تتنازل عنها طوعا وحبا، لذا؛ لم يفرض الإسلام على المرأة أي عمل، باستثناء حقوق الزوجية، ولها حق المطالبة بكل جهودها، بما فيها رضاعة أطفالها. غير أن العرفَ عرفٌ استبدادي، أبوي، يخضع لإرادة ذكورية صارمة وظالمة، فصادر كل حقوقها، وقمعها في داخلها، وأعاد تشكيل وعيها، بشكل تجد دونيتها جزءا مقوما لوجودها[2].

وحول طرح الأستاذ "الغرباوي" موفق الإسلام من إشكالية عدم فرض خدمة الزوجة لزوجها الأمر يستدعي عرض موقف الفقهاء على النحو الآتي:

---

1) أخلاق النسوية ضرورة أخلاقية معاصرة (أخلاق العناية)،عدد 1، مجلد 1، مجلة تدفقات فلسفية، ص 68-69.

2) محمود محمد على: مصدر سابق، ص 194-195.

قد جاء في "الموسوعة الفقهية الكويتية"(44/19): " لا خلاف بين الفقهاء في أن الزوجة يجوز لها أن تخدم زوجها في البيت، سواء أكانت ممن تخدم نفسها أو ممن لا تخدم نفسها، إلا أنهم اختلفوا في وجوب هذه الخدمة[1]:

سنجد تأكيد أكثر فقهاء المذاهب المعروفة أن حق الرجل على المرأة أن لا تمنعه من نفسها بغير عذر شرعي، وحقها عليه النفقة والسكنى إلخ وقالو ألا يلزمها عجنًا ولا خبزًا ولا طبخًا ولا غير ذلك من مصالح بيته أو ماله وملكه[2]. فذهب الجمهور (الشافعية والحنابلة وبعض المالكية) إلى أن خدمة الزوج لا تجب عليها لكن الأولى لها فعل ما جرت العادة به[3].

ومن أنصار هذا الرأي الإمام "بن حزم" في باب حقوق الزوجين حيث يقول: (وَلَا يَلْزَمُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَخْدِمَ زَوْجَهَا فِي شَيْءٍ أَصْلًا، لَا فِي عَجْنٍ، وَلَا طَبْخٍ، وَلَا فَرْشٍ، وَلَا كَنْسٍ، وَلَا غَزْلٍ، وَلَا نَسْجٍ، وَلَا غَيْرِ ذَلِكَ أَصْلًا - وَلَوْ أَنَّهَا فَعَلَتْ لَكَانَ أَفْضَلَ لَهَا وَعَلَى الزَّوْجِ أَنْ يَأْتِيَهَا بِكِسْوَتِهَا مَخِيطَةً تَامَّةً، وَبِالطَّعَامِ مَطْبُوخًا تَامًّا وَإِنَّمَا عَلَيْهَا أَنْ تُحْسِنَ عِشْرَتَهُ، وَلَا تَصُومَ تَطَوُّعًا وَهُوَ حَاضِرٌ إلَّا بِإِذْنِهِ، وَلَا تُدْخِلُ بَيْتَهُ مَنْ يَكْرَهُ، وَأَنْ لَا تَمْنَعَهُ نَفْسَهَا مَتَى أَرَادَ، وَأَنْ تَحْفَظَ مَا جَعَلَ عِنْدَهَا مِنْ مَالِهِ)[4].

في حين ذهب الحنفية إلى وجوب خدمة المرأة لزوجها ديانةً لا قضاءً؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قَسَّم الأعمال بين علي وفاطمة رضي الله عنهما، فجعل عمل

---

1) https://islamqa.info/ar/answers/119740/, In: 5/9/2024 , 10:54 pm.

2) السيد محمد رشدى رضا: تفسير القران الحكيم للشيخ محمد عبده، ج2، ط2، مطبعة المنارة، مصر، ص 378.

3) https://islamqa.info/ar/answers/119740/, In: 5/9/2024 , 10:54 pm.

4) https://al-maktaba.org/book/31621/8343#p3 ,In 5/5/2024 , 10:26 pm.

الداخل على فاطمة، وعمل الخارج على علي ، ولهذا فلا يجوز للزوجة – عندهم – أن تأخذ من زوجها أجرا من أجل خدمتها له [1].

وقال "أبو بكر بن أبي شـــيبة" و"الجوزجاني" عليها ذلك واحتجا بقضـــية علي وفاطمة رضـي الله عنهما فإن النبي –صـلى الله عليه وسـلم– قضـى على ابنته بخدمة البيت، وعلى علي ما كان خارجا من البيت من عمل وما قضى به النبي –صلى الله عليه وسـلم– بين بنته وصـهره عليهما السـلام هو ما يقضـي به فطرة الله تعالى، وهو توزيع الأعمال بين الزوجين على المرأة تدبير المنزل والقيام بالأعمال فيه، وعلى الرجل الســـعي والكســـب خارجه. وهذا هو المماثلة بين الزوجين في الجملة، وهو لا ينافي اســـتعانة كل منهما بالخدم والإجراء عند الحاجة إلى ذلك مع القدرة علية ، ولا مســـاعدة كل منهما للآخر في عمله أحياناً إذا كانت هناك ضـــرورة، وإنما ذلك هو الأصل والتقسيم الفطري الذي تقوم به مصلحة الناس وهم لا يستغنون في ذلك ولا في غيره عن التعاون (2: 286) لا يكلف الله نفسًـــا إلا وســـعها –وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله[2].

ونســـتخلص مما ســـبق، تباين الآراء بين الفقهاء حول إشـــكالية وجوب خدمة الزوجة لزوجها، فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجب على الزوجة خدمة زوجها، وذهـب بعض الفقهـاء إلى الوجوب. ولكنني أريـد أن أؤكـد على أن خـدمـة الزوجـة لزوجها وأبنائها ورعاية شـئون بيتها سـنة حسـنة مارسـتها المرأة عبر العصـور التاريخية، ولكن تحتاج النسـاء إلى الشـعور بتقدير أزواجهن وأبنائهن. كما أنه في عصـرنا الحالي أصـــبحت المرأة تشـــارك الرجل الحياة العملية والوظيفية أما لتحقيق ذاتها وكيانها أو بسـبب صـعوبة الأوضـاع الاقتصـادية في مجتمعاتنا الشـرقية؛ فيحتاج الزوجين لتحمل النفقة على الأبناء وفي كلا الحالتين تحتاج المرأة لكى تحقق التوفيق والنجاح بين حياتها

---

1) https://islamqa.info/ar/answers/119740/, In: 5/9/2024 , 10:54 pm.

2) السيد محمد رشدى رضا: مرجع سابق، ص 378– 379.

الوظيفية والعائلية إلى تطبيق مبدأ المسئولية المشتركة بين الزوجين وتحمل الأعباء المنزلية معًا.

وهذا ما يؤكد الباحث أن نجاح المرأة خارج أسوار الأسرة لتقلد المناصب العامة يتطلب أن يتعاون شريكي الحياة مع بعضهم البعض عندما خرجت المرأة، ونافست الرجل، فأيضا يمكن توزيع الأدوار، وتقاسم أعباء الأسرة، فيكون الأصل هو التعاون، وليس الحتمية البيولوجية. للأسف طالما نسمع الرجل وهو يرد على المرأة حينما تعترض أو تتمرد: "هذه وظيفتك في الحياة"!!. إن محنة المرأة أنها مخلوق ذكوري. بمعنى أن الذكر قد تولى تشكيل وعيها، وتحديد وظيفتها، وفرض عليها سلطته وقيمومته، وبيّن هامش حريتها، وحقوقها وواجباتها[1].

وخلاصة القول، يسعى الأستاذ الغرباوي إلى تفنيد فكرة الفروق البيولوجية باعتبارها سبب لتفوق الرجال على النساء حيث أوضح أن المجتمع الأبوي يعتمد على فكرة الحتمية البيولوجية. لجعل الأمومة دورًا أساسيًا للمرأة، دون احترام قدرات وحقوق النساء الأخرى، لذلك دعا إلى ضرورة دعم المرأة في تحقيق طموحاتها المهنية من خلال تقاسم الأعباء الأسرية بينها وبين شريك الحياة وكذلك دعم الدولة لها.

- تعقيب:

من خلال العرض السابق من إشكالية الحتمية البيولوجية يتبين لنا الآتي:

أولًا- أن الأستاذ "الغرباوي" يمثل الاتجاه الداعي إلى ضرورة الانفتاح والتواصل الحضاري مع الحضارات الأخرى بحيث نأخذ منهم ما يتناسب مع ثقافتنا وقيمنا وعاداتنا وأخلاقيتنا دون إحلال ثقافة الغير محل ثقافتنا. ويتضح ذلك جليًا من موقف الأستاذ "الغرباوي" من اتجاه مركزية الأنثى إلى رفض الأفكار الراديكالية المتطرفة التي

---

1) محمود محمد على: مصدر سابق، ص 196.

تدعو إلى الإجهاض، العلاقات المفتوحة، دعم المثلية. في الوقت ذاته يشـــجع على دعم النسوية الراديكالية الثقافية.

ثانيًا-رفض الباحث فكرة الحتمية البيولوجية كمبدأ لتوزيع الأدوار بين الجنســين والذي سيترتب ظهور اتجاهين هما: الأول دنو مكانة المرأة وإقصائها من المجال العام (السـياسـة -الثقافة-الفن- الإبداع-الحضـارة) وحصـرها في المجال الخاص (الرعاية المنزلية). الثاني مركزية المرأة والســعي لإقصـــاء الرجال من خلال الدعوة إلى هدم مؤسسة الأسرة ودعم السحاق....إلخ. كما يؤكد الأستاذ "الغرباوي" على ضرورة تفهم واحترام الطموحات الفردية للنســاء. مؤكدًا أن الاختلافات البيولوجية لا يجب أن تكون مبررًا لتفوق الرجل على المرأة في المجالات العقلية والسياسية والاقتصادية.

ثالثًا-تأكيده على وإنصاف الأديان السماوية للمرأة والإعلاء من شأنها ولكنه أوضح لنا:

1-تأثير آباء الكنيسة على النظرة الاجتماعية للمرأة؛ فهي المسؤولة عن شقاء الجنس البشري ومصدر الخطيئة في العالم، كما أنها نجسة في نفسها مُنَجِّسة لغيرها. تلك النظرة تخالف تعاليم سيدنا عيسي عليه السلام.

2- يفرق الباحث بين رؤية القرآن الكريم وبين رؤية الفقهاء والتراث من المرأة. فيقر أن القرآن الكريم أعلى من شأن المرأة بوصفها موجودًا إنسانيًا مستقلًا حيث شاركت في المعارك والشعر والأعمال الشاقة...إلخ ولكن الأمر اختلف عقب وفاة الرسول -صلى الله عليه وسلم-؛ فحصرت في دور الأمومة.

وبالتالي استمرت الصـورة النمطية للمرأة عقب ظهور الأديان الســماوية نظرًا لهيمنة الموروث اليوناني والروماني على فكر رجال الدين المسيحي وكذلك تأثير النزعة الذكورية على الموروثات الثقافية وتفسيرات رجال الدين للنص الديني بما يفرض تسيد الرجال على النساء والحط من شأنهن.

3- يؤكد الأستاذ "الغرباوي" على ضرورة بحث ونقد آراء الفقهاء من قضية المرأة مؤكدًا عدم القداسة لأي منجز بشري.

رابعًا- يرى الباحث أن الأمومة غريزة فطرية عند كل الفتاة فعندما تتزوج ترغب بأن تصبح أُمًّا رغم علمها المسبق بصعوبة فترة الحمل والولادة وتحمل مسئولية الطفل. لكنه يرفض الاعتماد على الخصائص البيولوجية كسبب لتوزيع الأدوار بين الجنسين وحصر النساء في أدوار حياتية محددة.

أولًا– المصادر والمراجع العربية:

1– المصادر:

1. ماجد الغرباوي: متاهات الحقيقة (6) المرأة وآفاق النســوية، ط1، دار أمل الجديدة، دمشق،2021م.
2. ماجدة غصبان وماجد الغرباوي: المرأة والقرآن حوار في إشكاليات التشريع، ط1، العارف مطبوعات، لبنان،2015م.
3. محمود محمد على: الفلســفة النســوية في مشــروع ماجد الغرباوي التنويري، ط1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2020م.

2 – المراجع العربية:

1. أفلاطون: القوانين، ترجمة من اليونانية إلى الإنجليزية د.تيلور، نقله إلى العربية محمد حسن ظاظا، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٦م.
2. إمام عبد الفتاح إمام: المرأة في الفلســـفة "أرســـطو والمرأة"، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1996م.
3. إمام عبد الفتاح إمام: المرأة في الفلســـفة "أفلاطون والمرأة"، ط2، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٦م.
4. إمام عبد الفتاح إمام: المرأة في الفلسفة "جون لوك والمرأة"، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2009م.
5. أندرو هيود: مدخل إلى الأيديولوجيات السياسية، ط1، ترجمة محمد صفار، المركز القومي للترجمة، العدد 1830، القاهرة، 2012م.
6. إيفون يازعيم حداد وجون إسبوزيتو: بنات إبراهيم الفكر النسوي في اليهودية والمســيحية والإســلام، ط1، ترجمة عمرو بســيوني وهشــام سمير، ابن النديم للنشــر والتوزيع، الجزائر، ٢٠١٨م.
7. توما الأكويني: الخلاصـــة اللاهوتية، مج2، ط1، ترجمة من اللاتينية إلى العربية الخوري بولس عواد، المطبعة الأدبية، بيروت، 1819م.

8. جورج طرابيشـــي: شـــروق وغروب رجولة وانوثة، ط4، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت،1997 م.
9. جون ســـيتورات مل: "اســـتعباد النســـاء "الفيلســـوف والمرأة"، ترجمة إمام عبدالفتاح إمام، ط1، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2009م.
10. حسـن عبد الترابي، المرأة بين الأصـول و التقاليد، مركز دراسـة المرأة، السودان، 2000م.
11. ســـارة جامبل: النســـوية وما بعد النســـوية (دراســـات ومعجم نقدي)، ج2، ط1، ترجمة أحمد الشـــامي، مراجعة هدى الصـــدة، المجلس الأعلى للثقافة، عدد 483، القاهرة، 2002م.
12. السيد محمد رشدى رضا: تفسير القران الحكيم للشيخ محمد عبده، ج2، ط2، مطبعة المنارة، مصر.
13. عصـمت محمد حوسـو: الجندر الأبعاد الاجتماعية والثقافية، ط1، دار الشروق، الأردن، 2009م.
14. فريدريش نيتشـه: هكذا تكلم زرادشـت، ط1، ترجمة على مصـباح، منشورات الجمل، ألمانيا، 2007م.
15. فهمي منصـــور: أحوال المرأة في الاســـلام ،ترجمة رفيدة مقدادي ، ط1 ، منشورات الجمل ، المانيا ، 1997م.
16. مها فاخوري: حقوق المرأة في المســـيحية، ط1، منشـــورات النور، بيروت، ١٩٩٨م.

3– المجلات:

1. أخلاق النسـوية ضـرورة أخلاقية معاصـرة (أخلاق العناية)،عدد 1، مجلد 1، مجلة تدفقات فلسفية.
2. عبد الله محمد عبد اللطيف عبد العزيز: عَمَلُ المرْأَةِ، دِرَاسَـــةٌ للتطبيق العملي في العهد النبوي، ضـــمن أبحاث المؤتمر الدولى الرابع لكلية الآداب – جامعة المنوفية ،2022م.

3. عماد سليمان عواد الحيصة: البيئة الاجتماعية واثرها على شخصية المفسر، دراسات علوم الشريعة والقانون، المجلّد 45، عدد 2018،4م.
4. مصـــطفي عبد الرؤف: الرغبة الجنســية بين الاتجاه المحافظ والاتجاه التحرري "نماذج منتقاه من الفلســـفة الغربية" ، مجلة كلية الآداب، ج1، العدد41، جامعة سوهاج،2016م.

ثانيا –المراجع الاجنبية:

1. Adrienne Rich: Of Woman Born Motherhood as Experience and Institution 1995-W. W. Norton Company, Norton Company, New York,1995.
2. Betty Friedan, Brigid O'Farrell: Beyond Gender The New Politics of Work and Family by Betty Friedan The Feminine Mystique, The University of Chicago Press, Book Reviews, Vol. 26, No. 1, 2000. http://www.jstor.org/stable/3175408
3. Jump up to:a b Lewontin, Richard, Steven Rose, and Leon Kamin. Not in Our Genes: Biology, Ideology and Human Nature. New York: Pantheon Books, 1984. "The Determined Patriarchy", Chapter 6.
4. Sarah Franklin: Revisiting Reprotech: Firestone and the Question of Technology, In: Further Adventures of the Dialectic of Sex Critical Essays on Shulamith Firestone, Palgrave Macmillan, New York, 2010.
5. Susan Moller Okin: Families and Feminist Theory Some Past and Present Issues, In: "Feminism

and Families", Ed by: Hilde Lindemann Nelson Routledge, New York, 2016.

6. Ted Honderich: The Oxford Companion to Philosophy, Oxford New York, Oxford University Press, 1995.

ثالثًا-مواقع الإنترنت:

1. https://www.hindawi.org/contributors/97916307/ In: 11/5/2024 2: 10 AM.

2. https://ar.wikipedia.org/wiki ,In 11/5/2024 , AM 2: 19.

3. https://www.nytimes.com/2012/03/29/books/adrienne-rich-feminist-poet-and-author-dies-at-82.html, In: 24/7/2022, 1:58 AM.

4. https://islamqa.info/ar/answers/119740/ , In: 5/9/2024 , 10:54 pm.

5. https://al-maktaba.org/book/31621/8343#p3 ,In 5/5/2024 , 10:26 pm.

العقلانية النهضوية

في فكر ماجد الغرباوي

بقلم: ا.د. محمود محمد علي[1]

إن واقعنا الثقافي العربي يذكرني بأســطورة "الشــاطر حســن" – الذي ذهب لإحضــار الدواء لمحبوبته من البلاد البعيدة، وفي بقعة (ما) من الأرض وقف محتارا إذ وجد أمامه ثلاث طرق وتســاءل أيها (طريق الســلامة)، و(طريق الندامة) و(طريق اللاعودة) [2].

وكذلك ونحن في مطلع القرن الجديد، وبينما نواجه رياح التفتيت وطوفان العولمة نتساءل إلى أي اتجاه تتوجه ثقافتنا العربية، بعد أن جربنا كل الثقافات الأجنبية، وبعد وضــوح الرؤية، ورغم ما عندنا من أســاتذة على درجة الدكتوراة في كل الثقافات، اكتشفنا أن كل هذه الثقافات لا تعبر عن شخصيتنا الحقيقية، وانها حواتنا إلى مسخ لا شكل له ولا مضمون [3].

عندئذ كان لابد لنا من وقفة لإعادة النظر في هذا الواقع الثقافي الذي يشــكل وعي أمتنا العربية ؛ ولما كان الناس في الحياة الفكرية بين مُستمل ومُمِلٍّ، وأعني بالأول من يلقن من واقع الأمور ثم يؤدي ما لقن، وهذا الأداء لن تستوي صوره وأقداره إلا إذا اســتوت اللقانة في الناس واســتوت قدراتهم على الأداء، ثم اســتوت بعد ذلك

---

1 – أستاذ الفلسفة وعضو مركز دراسات المستقبل بجامعة أسيوط المصرية / مصر

2 – غانم، إبراهيم عباس : مرايا الدكتور حمودة المحدبة من البنيوية إلى التفكيكية، الأدب الإسلامي، رابطة الأدب الإسلامي العالمية، مج 11 ,ع 42، 2004، ص 10.

3 – نفس المرجع، ص 11.

طبائعهم المشــكّلة، فثمة فهم للأشــياء والناس فيه مختلفون، وثمة تقارب في القدرات الحسية والمعنوية التي بها يؤدون، وثمة طبيعة نفسية تنفث من أحاسيسها فيما يصدر عنها فتشــكله بما أحســت. وثاني الناس الذي أريده والذي أردت له كلمة الْمُمْلِي: يخالف المستملى في كونه يملك بين اللقانة والأداء قوة ثالثة هي ما نسميه بالفاحصة، يزن بها ما ينتهي إليه من لقانة فيأخذ منه ويترك وما استقر له أداؤه ـــ وكما لم تستو صــور الأداء هناك مع الاســتملاء لا تســتوي هنا مع الإملاء.. وما وجدناه يختلف هناك يختلف هنا مع اختلاف آخر في القوة الفاحصـــة التي إليها آخر الأمر الحكم على قدر ما يؤدى.

والحياة بالغة بالاثنين، أعني بالمســتملى والمملى، وهي مع المســتملي قارة وادعة غير أنها مع المملى صــاخبة متطورة ثائرة. والحياة التي تتســع صــفحاتها للأداء غير المستملح من المستملين تتسع صفحاتها لأداء المملين على حاليه، وهذا لعجزها على مر العصــــور عن أن تقول فيه كلمة أخيرة نفيًا أو إثباتًا، ولهذا عاش أداء المملى حيًا يناقش مع الزمن ويعرض مع الحقب والناس معه بين مصــوِّب ومخطئ، وشــغل الحياة الفكرية بهذا الأداء العملي دليل على أن حياتها به ونموها رهن بوجوده، وهو منها بمثابة الروح، كما كان أداء المستملى منها بمثابة الجسد.

من أجل هذا كان شــغل الناس برجال الرأي، وقد يختلفون في أمرهم، وقد يخرج بهم هذا الاختلاف إلى الكثير مما قد يؤدي الرائي ويُســـيء إليه، وهذه الكفاية التي توهب للمملي والتي عبرنا عنها بالقوة الفاحصة لا توهب وحدها، بل نجد معها قوى مساندة من احتمال وصبر وعزم وتضحية وحفاظ. وقل أن ينزل راءٍ إلى الحياة إلا وله من هذه القوى وأشــباهها عدة وســلاح، والحياة الفكرية لهؤلاء الرائين أفســح صــدرًا وإن بدت ضــيقة، وحســبك دليلًا على هذا تخليدها لصــفحات كثير ممن خرجت عليهم ولم تستجب لرأيهم، وهذا الإفساح من طبيعة الحياة الفكرية لأنها –كما قلت لك – لا تملك الكلمة الأخيرة في رأي، فما حكمت فيه ضـمته إلى حصيلتها وكان

جزءًا منها، وما لم تملك أن تحكم فيه أجلته، وهو إما أن ينبض فيعيش، وإما أن يخمد فيغيب[1].

لهذا تعيش الحياة الفكرية على الإجلال للرائين إن كتب لهم التوفيق فيما يستنبطون وكانوا على مبلغ من الوعي الكامل والإدراك المحيط ونفاذ في البصيرة وسداد في الرأي، كما تعيش مشغولة بمن تراهم على غير ما تسبغ وترضي[2].

ولقد عاش ماجد الغرباوي رجلًا من رجال الأداء المملى، وأعني رجلًا من رجال الرأي، وكان ممن وهب منذ نشأته قوة فاحصة، فما بدأ أن يلقن حتى بدأ يفحص، وما أدى إلا عن فحص واستقراء.

وتنتمي كتابات ماجد الغرباوي بصفة عامة إلى نمط الكتابة ما بعد الحداثية؛ أي الكتابة غير النسقية، وهي كتابة لا تتقيد ببناء محدد، أو خط سير معين، وإنما تمضي في كل اتجاه بحسب الحاجة والضرورة التي تفرضها المناسبات والقضايا الحياتية، ولكنها مع ذلك تخدم رؤية واحدة بشأن أعباء الحياة بوصفها رسالة لخدمة الإنسان والمجتمع والوطن.

ولعل من أهم ما يميزه هو اهتمامه الكبير بفلسفة الدين، وتأكيده على العقل مرجعية في فهم مقاصده واكتشاف ما وراء النصوص المقدسة، بعد أن أعطى مفهوما جديد للقداسة تخطى به المفهوم الدوغمائي المتداول. وقد نجح باكتشاف الجذر الأخلاقي للأحكام الشرعية، ودور العقل في التشريع، ولم يعد التشريع بالنسبة له قضية ميتافيزيقية، لذا دعا لإعادة النظر في منهج الاجتهاد. وقد شهدت إطروحاته على جميع المستويات مباحث عميقة ودقيقة، يظهر هذا واضح من خلال منجزه الفكري في جميع كتبه ككتاب الفلسفة النسوية، تحرير الوعي الديني، التسامح ومنابع اللاتسامح، الضد النوعي للاستبداد، الهوية والفعل الحضاري، النص وسؤال الحقيقة، وغيرها.

---

1 - نفس المرجع، ص 79.

2 - نفس المرجع، ص 80.

وقبل الولوج في عرض مفهوم العقلانية النهضوية في فكر ماجد الغرباوي أود أن أقول مع الأستاذ سعد محمد رحيم إن الفكر النهضوي العربي حاول بمفاهيمه وأطروحاته المستحدثة ابتداءً من منتصف القرن التاسع عشر أنْ يُحدث قطيعة معرفية مع ما سبقه. إذ دخل الفضاء المعرفي العربي مفاهيم جديدة، بمضامين وآفاق لم يعرفها الفكر العربي القديم ومنها (الحرية، الحداثة، الاشتراكية، الدولة، التنمية، حقوق الإنسان، التقدم، القومية.. الخ) وبذلك اهتزت المنظومة المعرفية السابقة، وتساقط كثير من مقولاتها ومفاهيمها وأفكارها، وإن كان مؤقتاً، فتهيأت شروط تغيرات جوهرية ستُصيب البنية الفكرية العربية بعد أن تنبني منظومة معرفية أخرى، ستُعرف في ما بعد بفكر النهضة[1].

وهذا الفكر يأخذ شعارًا بأنه إذا كان العقل في جوهره عالمي الهُوية والجذور، إنساني الملامح والآفاق، فإن العقلانية غير ذلك، إذ هي تتعدد بتعدد الثقافات والأمم، ومن ثم فإن العقلانيات العربية اليوم هي حقيقة وجود يحمل في ذاته تناقضات العصر الذي يحياه. الشيء الذي حمل الفكر العربي منذ نهاية القرن الماضي إلى محاولات عدة لتجاوز واقعه من خلال تجاوز التراث باعتباره ماضيًا متخلفًا غير مساير لما يحياه. وذلك باستلهامه مفاهيم من الفكر الأوروبي ليتمكن من التوفيق وإقامة التوازن بين واقعه و واقع مغاير له، انطلاقًا من أنهما لحظتان فكريتان مختلفتان، حيث الفكر الطبيعي والتقني هو نتاج أوروبا الحديثة، والأفكار الروحية هي تراثه، ومن ثم أجريت عملية تكييف ومحاولة تبيئة للفكر التقني الأوروبي، لكي يتوافق مع الأفكار الروحانية، كما أجريت عملية مماثلة للأفكار الروحية لكي تقبل التقنية وأصبح بالتالي جوهر المشكلة هي ما الذي نأخذه من الآخر باعتباره "متقدّما" وما الذي نتمسك به في تراثنا؟. فلاشك من أن الصّدمة التي حدثت بيننا وبين الآخر قد أفضت بالضرورة إلى دخول ثقافة الآخر على مجتمع يحوي ثقافة واحدة (أو لنقل

---

1 – سعد محمد رحيم: الفكر النهضوي العربي: الذات، العقل، الحرية، الحوار المتمدن–العدد: 1324 - 2005 / 9 / 21 - 11:01

فكرًا واحدًا) هي الثقافة العربية الإسلامية، (التي تمثل ثقافة الأمة كلها)، هذا الدخول الذي أدى إلى نشوء تضاد بين "ثقافتين" ثقافة أوروبية في مقابل ثقافة عاجزة عن إنتاج فكر. فكان من نتائج تلك (الصدمة) دخول النزعة العقلانية إلى المجتمعات العربية الإسلامية دون مجابهة تضمن استبدال التوازن القديم إلى المجتمع بتوازن جديد أكثر فعالية و إنسانية، إذ في هذا الإطار نعتقد بأن ثنائية الأنا/ الآخر أصبح لها مغزى أعمق مما هو باد يعبر عن انكماش "الذات" "الأنا" و"الهوية" وتقوقعها، وانغلاقها، خوفها من الآخر... ولا يحدث هذا الانكماش في اعتقادنا إلا حينما تكون البنى الثقافية المعبرة عن "الذات" و"الأنا" و"الهوية" عاجزة، أو ميتة[1].

وعليه لم تكتسب العقلانية شرعيتها كمفهوم على المستوى الفلسفي والسياسي في الفكر العربي، ولم تكن امتدادًا أو استمرارًا للفكر العربي، وإنما هي إحدى المسبقيات المعرفية التي فرضت نفسها في ثنايا الفكر العربي، وبعد التعرف على مصادر الفلسفة والنهضة الأوروبية وعصر الأنوار، أو لنقل بعد الصدمة تحديدًا، تعرف الفكر العربي على العقلانية إثر لقائه بالغرب كممارسة قائمة على الإيمان بقدرة العقل وعلى تفسير المعقول واللامعقول، فالعقل هو مفتاح الحداثة والمعقولية هي سبيل التحديث[2].

يقصد ماجد الغرباوي بالعقلانية: (اعتماد العقل مصدرًا أساسًا للمعرفة ونقد الواقع، وتشخيص الأولويات، وترشيد الوعي والعقل الجمعي، ومحاكمة الأنساق المرجعية للعقائد والفكر والثقافة، في مقابل مصادر معرفية أخرى لا تنتمي للعقل. تفرض نفسها سلطة مقدسة لا يطالها النقد من وحي اللامعقول والخرافة والغيب)[3].

ويمكن أن نتلمس مظاهر العقلانية النهضوية في فكر ماجد الغرباوي من خلال أطروحاته في العقيدة، والدين، والتسامح، والمرأة، والتجديد، حيث حمّل ماجد

---

1 – عبد الله موسي: إشكالية العقلانية في الفكر العربي المعاصر دراسة في أعمال محمد عابد الجابري، إنسانيات عدد 14-15، ماي – ديسمبر، 2001، ص 28.

2 – نفس المرجع.

3 – المصدر نفسه.

الغرباوي العقل العربي التراثي مسـئولية الفشـل والإحباط الشـامل الذي نعاني منه. وأرجع ذلك أنه كان عقلًا اسميًا لا فعليًا، وإلى أنه كان ينظر إلى الأمور من زاوية الانسـجام والاتسـاق بين المقدمات والنتائج، لا من زاوية المصـلحة والمنفعة، هذا علاوة على أنه في وقت متأخر اقترف خطيئة القطيعة مع تراثه التنويري، في كتابه الفقيه والعقل التراثي.

أولا: العقلانية الشاملة:

ويكاد ماجد الغرباوي يلخص أوجه التقابل بين العقلين الحداثي والموروث في التقابل بين الاسـم والفعل وفي التقابل بين التعقل القائم على الاسـتدلال البرهاني والتعقل القائم على فكرة الدعوة إلى العقلانية الشـاملة حيث يقول:" لذا بدلًا من العلمانية، أنا أدعو إلى عقلانية شاملة، في السياسة والحكم، والدولة والمجتمع والفكر والثقافة والعادات والتقاليد والعلاقة بالدين ورجل الدين. فتحقق العقلانيةُ بهذا المفهوم ما تطمح له العلمانية التي تعني في بعدها الآخر غلبة العقل على العاطفة الدينية، وتضمن لنا مجتمعًا عقلانيًا متسامحًا، بعيدًا عن التطرف والخرافة واللامعقول. وبالفعل انطلقت الشعوب الغربية في تقدمها الحضاري بعد تحديد سلطة رجل الدين، فارتكزت إلى العقل بدلًا من تعاليم الكنيسـة وشـقت طريقها نحو التقدم الحضـاري الهائل[1].

ويقصد الغرباوي بالعقلانية، اعتماد العقل مصدرًا أساسًا للمعرفة ونقد الواقع، وتشـخيص الأولويات، وترشـيد الوعي والعقل الجمعي، ومحاكمة الأنسـاق المرجعية للعقائد والفكر والثقافة، في مقابل مصـادر معرفية أخرى لا تنتمي للعقل. تفرض نفسها سلطة مقدسة لا يطالها النقد من وحي اللامعقول والخرافة والغيب[2].

---

1 - ماجد الغرباوي: الهوية والفعل الحضاري، مؤسسة المثقف ودار أمل، ط 2019، ص 88.

2 - المصدر نفسه.

والمبرر لاختيار الغرباوي للعقلانية الشـــاملة أن مجتمعاتنا مجتمعات دينية، كما يقول تتخذ من الدين مرجعية مطلقة، فتســـتمد منه رؤية للكون والحياة، وتتخذ منه قـاعـدة لبنـاء منظومتهـا الأخلاقيـة فلا يمكن التخلي عن الـدين مطلقـا. كمـا أنهـا مجتمعات مسـكونة بالغيب، تتناسـل في أوسـاطها البدع، والخرافات، والشـعوذات، والسـحر، والجن والأرواح، كل هذا على حسـاب العقل، والمنطق العقلي، بل بعضـهم يعرض عن التبريرات العلميـة، ويلجـأ للتراث والمرويات الـدينيـة لتفســـير الظواهر والأحداث. وما لم تســـتتب النزعة العقلية في مجتمعاتنا، وتمارس النقد والمراجعة على جميع المســتويات، لا يمكن التمهيد لمجتمع مدني تســوده قيم العدل والمواطنة والحرية والتسامح والتعددية، الدينية والثقافية[1].

لذا نحن بحاجة كما يري الغرباوي إلى عقلانية شاملة تتغلغل في كل شيء، وتغور في أعماق العقيدة والفكر والثقافة، وتميّز بين المقدس واللامقدس، والديني واللاديني. عقلانية شاملة نكتشف بها إنسانيتنا، ونحرر بها عقولنا من جميع التصورات والمفاهيم الخاطئة، عن الحياة والموت والآخرة وقدســـية الرموز التاريخية.. عقلانية تغزو المعبد والمسجد والبيت والمدرسة والشـارع، كي نحرر الشعب من هيمنة رجل الدين وسلطة التراث، والطائفية، وشـعور الفرقة الناجية، اجتماعيًا وسـياسـيًا ودينيًا، ليمارس العقل دوره في التطور الحضاري، على صعيد التسامح الديني والثقافي، والتعددية، والاعتراف بالآخر، بعيدًا عن خرافات التراث وسلطة رجل الدين، تلك السلطة التي تفرض عليه تشـجيع الخرافات، والسـكوت على البدع الدينية لضـمان أوسـع قاعدة شـعبية تحمي سـلطته الدينية. وفي هذه الحالة لا وسـيلة أخرى لانتشـال الوعي وترشـيده سـوى العقلانية الشـاملة. أما العلمانية فتقف على حدود فصـل الدين عن السـياسـة، أو تحرير القرار السـياسـي من هيمنة رجل الدين. لهذا طوّر الغرب مصـطلحات أخرى لتدارك نقاط ضعف العلمانية، كالديمقراطية والليبرالية[2].

---

1 – المصدر نفسه.

2 – المصدر نفسه، ص 88 – 89.

وهنا يقول الغرباوي:" نحن نشكو من أزمة وعي وثقافة وفكر، والتباس صارخ بين المقدس وغير المقدس، وهيمنة التراث، والتفسير الغيبي لمختلف مظاهر الحياة. فالنزعة العقلية ستضمن لنا فهمًا صحيحًا للدين ودوره في الحياة، وتساهم في إرساء قواعد علمية يمكن بواسطتها تفسير الظواهر والأحداث بشكل صحيح. والعقلانية ستصحح نظرتنا للآخر، وتضع المواطنة قبل كل شيء من أجل مجتمع متوازن خالٍ من العنف والإرهاب والتنابذ. نحتاج إلى عقلانية شاملة نكتشف بها ذاتنا، ونعيد الثقة لأنفسنا ونتخلص بها من رواسب الماضي والنظرة القاصرة للمرأة ونكف عن تقديس التراث والرموز التاريخية، ونعيد للدين بعده الإنساني. نحن مجتمعات قلقة بحاجة إلى عقل مستنير يوازن بين الروح والجسد[1].

ووفقًا للعقلانية الشاملة في فكر الغرباوي، لا مانع من تأسيس الدولة، وفقًا لقيم الدين ومبادئه الإنسانية، ولا مانع أن يكون الكتاب الكريم أحد مصادر التشريع، شريطة أن لا تكون لرجل الدين سلطة ثيوقراطية، أو قيمومة على الشعب والقرار السياسي، لأن في ذلك مصادرة للعقل. رجل الدين يجد نفسه مسئولًا عن كل موقف وقضية (ما من حادثة إلا ولله فيها حكم)، فينقلب رأيه الاجتهادي الى مصدر شرعي مقدس يجب أن تستمد الدولة منه موقفها، ويجب على الفرد أن يتخذه مرجعية لبناء تصوراته وأفكاره، مهما كان خطؤه[2].

بل لا مانع وفقًا للعقلانية الشاملة في نظر الغرباوي، أن يخوض رجل الدين السياسة بصفته الشخصية، لا باعتباره قيّمًا أو وصيًّا على الناس. شعوبنا شعوب مسكونة بالغيب والدين، وتقديس رجل الدين فينبغي عدم المساس بالدين، والحيلولة دون استغلال الدين من قبل رجل الدين، لهذا تبدو المعادلة صعبة عندما نتشبث بالعلمانية التي باتت تنوء بحمولتها السلبية في نظر الشعوب المسلمة، بسبب بساطة الوعي، وقوة تأثير العقل الجمعي الديني. فالعقلانية الشاملة تحقق لنا جميع الأهداف

1 - المصدر نفسه، ص 89.
2 - المصدر نفسه، ص 91.

وأهمها انتشـال وعي الفرد والعقل الجمعي، وتضـمن لنا تحرير القرار السـياسـي من سلطة رجل الدين[1].

علاوة على أن النظام العلماني في رأي الغرباوي سـيؤدي دوره الإيجابي في مجتمعات أخرى، نحن الآن نعيش فعلًا (أنت في أمريكا وأنا في أستراليا) في ظل دول علمانية، ونشاهد كيف تحترم السلطات الأديان، وتساهم في نشاطاتها ولو جزئيًا، فتتخذ من العلمانية أسـلوبًا لحماية الأديان المتعددة، والمذاهب المختلفة. فجميع المسـلمين وغير المسـلمين يمارسـون طقوسـهم وشـعائرهم بكل أمان وحرية، بينما لا يستطيع المسلم من مذهب آخر التجاهر بجميع طقوسه وشعائره، في دولة يحكمها مذهب مختلف. فأيهما أفضـل دولة تحمي الدين أم دولة يتسـلط عليها رجل دين ويضـطهد كل من يخالف آراءه وعقائده؟. لكن المشـكلة أن خصـائص الشـعوب مختلفة[2].

بالنسـبة لشـعوبنا كما يرى الغرباوي تبدو العقلانية الشـاملة أكثر إيجابية وفائدة، وسـتؤدي دور العلمانية الإيجابي في مجال السـلطة السـياسـية، وتمارس دورها في ترقية الشـعب ثقافيًا وحضـاريًا، وأما بالنسـبة للدولة، فأعتقد أن الدولة ضـرورة اجتماعية وليست دينية، ويكفي إهمال القرآن الكريم لعصـب الحياة السياسية والاقتصاد. حتى دولة النبي الكريم جاءت اسـتجابة لتطور مجتمع المدينة، وهذا لا يمنع أن تقوم الدول على قيم ومبادئ الدين الحنيف، فالكتاب الكريم لم يهمل القيم والمبادئ وقد بيّنها بما يكفي، وذكر مبادئ تضبط أداء الدولة ورجالاتها على أساس العدل وكرامة الإنسان مطلق الإنسان[3].

---

1 – المصدر نفسه.
2 – المصدر نفسه.
3 – المصدر نفسه.

ثانيًا: العقلانية والتجديد:

رغم تراكم جهود الاصلاح والتجديد، إلا أنها كما يعتقد ماجد الغرباوي، ظلت حبيســة تراكمات العقل التراثي ومحدداته، فتسـبب الانغلاق في عدم تشـخيص الإشكالية فضلًا عن زحزحتها. وبالتالي لا يمكن تسويتها، إلا باستدعاء النظام المعرفي ونقد ثوابته، عبر قراءة معاصرة للنص، تجافي هيمنة التراث، وسلطة السلف، وترتكز على العقل النقدي ومعطيات العلوم. فهذا الرأي لم يأت من فراغ، بل هو حصـيلة فهمٍ مغاير للدين ودور الإنسـان في الحياة. وقد سـبقته جهود جبارة وتراكم تنظيري واسـع غير أنه ظل أسـير رؤية نمطية للدين. بل كان أغلبه ردة فعل بعد لقاء الشـرق بالغرب أو ما يعرف بالصـدمة الحضـارية، حيث كانت لحظة وعي الذات من خلال الآخر، لا من خلال مراجعة نقدية بمعزل عنه. فارتبك الجميع في تشـخيص الواقع، والحل المناسـب لمشـكلة التخلّف الحضـاري، قياسًـا بالغرب وما أحرزه من تقدم حضاري، فأفرز سؤال النهضة اتجاهين[1]:

الأول: اتجاه علماني: حمّل الدين ورجاله مسئولية انحطاط العرب والمسلمين، في موقف سلبي واضح منه.

الثاني: اتجاه إسلامي: تمسك بدينه وتراثه، فدأب منذ عصر اليقظة على تقديم الدين، لا بوصـفه علاقة روحية بين الإنسـان وربه، ولا باعتباره نظامًا من القيم والمبادئ الإنسانية، تؤسس لقاعدة أخلاقية، تضبط سلوك الفرد ومواقفه. بل باعتباره نظامًا كاملًا شاملًا للحياة، يواكب تطور الفرد والمجتمع. وكان على اتجاهات، ثم راح يعددها لينتهي إلى اتجاه التأصـيل العقلي، بعد اسـتعراض كل اتجاه وبيان سـلبياته، ونقاط ضعفه:

---

[1] – الغرباوي، ماجد، الفقيه والعقل التراثي، اصدار مؤسسة المثقف ودار أمل، ط 2020م، ص 56.

1– اتجاه سلفي: راهن على حرفية النص، وقدسية التراث، فظل مرابطًا داخل العصر الأول للبعثة، كمرجعية نهائية تقدم حلولًا جاهزة لجميع مشاكل العصر مهما اختلفت موضوعاتها وظروفها[1].

2– اتجاه إصلاحي: عاد لنقد الذات ومراجعة التراث لتفعيل عناصر القوة فيه، ودعا للاستفادة من معطيات العلوم الحديثة، شريطة عدم تقاطعه مع النص الديني، الذي يحتمي بإطلاقه الأزماني والأحوالي، وفقًا للعقل التراثي[2].

3– اتجاه سياسي: يرتهن الإصلاح وتطبيق الشريعة بشكل سليم على وجود دولة دينية، تتولى تطبيق النظام الإسلامي، وإخراجه من القوة إلى الفعل. فرفع شعار "القرآن هو الحل"، أو "الإسلام هو الحل"[3].

4– **اتجاه تجديدي**: يؤمن بوجود ثابت ومتغير في الدين. بشكل يمكن ملء الفراغ التشريعي من قبل الفقيه، من خلال اكتشاف مقاصد الشريعة، وأسلمة العلوم الغربية، وبهذا الشكل راح ينظّر لجميع حقول المعرفة، غير أنه أنتج صيغًا تلفيقية، ليست أصيلة[4].

5– اتجاه تنظيري: نظّر لمشروعه من داخل التراث، دون الوقوع في خطأ الاتجاه السابق، فلم يعمد لأسلمة العلوم بل سعى لكشف النظرية الإسلامية من داخل النص والتراث وتأسيس معارف إسلامية أصيلة تعبر عن ثقافة المسلمين وتراثهم ودينهم ووعيهم[5].

بعد استعراضه لهذا الاتجاهات أكد ماجد الغرباوي، أن مسار الإصلاح والتجديد بجميع اتجاهاته راح يستدر الدين والتراث لتقديم حلول لواقع مختلف، فجرّد النص من

---

[1] – المصدر نفسه، ص 57.

[2] [2] – المصدر نفسه، ص 58.

[3] المصدر نفسه.

[4] – المصدر نفسه.

[5] [5] – المصدر نفسه، ص 59.

تاريخيته. وكانت جهودًا مخلصة وكبيرة لا يستهان بها. إلا أنها وجهات نظر اجتهادية وفهم شـــخصـــي وتراثي للدين، لا يمكن أن تكون مرجعية معرفية نهائية، ما دامت جهدًا بشــريًّا، وقراءة خاصــة للدين. ويضــيف: رغم التراكم المعرفي، لم نلمس حلولًا نغادر بها حقبة التخلف ومنطق الانقياد والتحرر من سلطة التراث والسلف، وما زلنا نواجه تحديات الحضارة الغربية بمزيد من التبعية[1].

ويســتدرك الغرباوي، بعد نقده لجميع الاتجاهات المتقدمة فيقول: لا نريد التقليل من تداعيات الاســتبداد الســياســي والديني، ودور الاســتعمار في تهشـيم بِنَى المجتمع خدمة لمصـــالحه. ولا نســـتهين بقيم العبودية وطغيان قيم القبيلة والكبت والحرمان، والأزمات الســياســية والاقتصــادية والاجتماعية، لكن نعتقد أن المشــكلة الأســاس وبالدرجة الأولى تتعلق بفهم الدين ودور الإنســان وبنية العقل ونســق النهائيات التي تتحكم بنظامه المعرفي[2].

يتضــح مما تقدم أن مشــاريع الإصــلاح الديني كانت تتحرك وفقًا لقول ماجد الغرباوي داخل نســق ثوابت لا يمكن اختراقها، وتصــدر عن مرجعيات تشــترك في مقولاتها الأساسية، مهما اختلفت مناهجها في عملية الإصلاح. وثمة صورة متعالية للدين ظلت بعيدة عن النقد والمراجعة، يحكمها منطق العبودية، وثقافة الاستعباد التي تقتضي حاجة الفرد والمجتمع لدوامة التقنين عبر فتاوى الفقهاء[3].

إن الخطوة الأولى على طريق الإصلاح كما يؤكد ماجد الغرباوي: تبدأ بنقد جميع مرجعيات التفكير الديني، والتأكد من قدســـية مقولاتها وصـــحة مفاهيمها ومدى مطابقتها للواقع. ومغادرة اللامعقول واليقين السلبي، باتجاه عقل مستنير، يرتكز على الدليل والبرهان والاستدلال في عقيدته ومتبنياته الفكرية. فنحن بحاجة إلى فهمٍ جديد للدين نتجاوز به محنة الانحطاط التاريخي. فهم يسـاعدنا على النهوض الحضـاري من

---

[1] – المصدر نفسه، ص 60.

[2] – المصدر نفسه

[3] – المصدر نفسه، ص 62.

خلال جوهر الدين وقيمه ومبادئه القائمة على العدل، وعدم الظلم، وهي مبادئ إنسانية قبل أن تكون دينية ويرتكز عليها العقل في أحكامه[1].

فالخروج على نسق ثوابت العقل الديني كما يعتقد ماجد الغرباوي: يفتح لنا آفاقًا جديدة لفهم الدين ومقاصد التشريع. والارتكاز إلى منهج جديد في مشروع النهضة، يسمح للعقل بممارسة دور أوسع من خلال توظيف معطيات العلوم، وما حققته البشرية من إنجازات على صعيد مختلف في حقول المعرفة. بمعنى آخر أن الحداثة شرط في النهضة الحضارية[2]. ثم يطرح ماجد الغرباوي اتجاهًا بديلًا يعتقد أنه جدير بنهضة حضارية، تنتشل الواقع العربي من تخلفه، وتضعه على الطريق الصحيح، ويخلص هذا الاتجاه الذي أشير له باختصار، ومن يود التفصيل يراجع كتاب الفقيه والعقل التراثي:

ثالثا: التأصيل العقلي:

التأصيل العقلي: منهج نقدي، برهاني، يسعى لـ:

- تأصيل المقولات العقدية على أسس عقلية، برهانية. (وما حكم به العقل حكم به الشرع).

- التمييز بين الدين / المطلق، والمعرفة الدينية.

- تحري مقاصد الشريعة وغاياتها على أساس مركزية الإنسان ومصالحه التي تمكّنه من أداء دوره في خلافة الأرض واستخلافها.

وبما أن "التأصيل العقلي" منهج نقدي فيتسلح لتحقيق هدفه بكافة المناهج النقدية والفلسفية، ويدأب على تجديد أدواته المعرفية، لضمان موضوعيته وعدم تحيّزه، خاصة وهو يمارس النقد في حقول معرفية دينية وعرة، تتطلب توغلًا عميقًا في أحشاء

---

[1] - المصدر نفسه

[2] - المصدر نفسه، ص 63.

الفكر الديني، وزعزعة يقينياته، والكشف عن مضمراته، وبشريته، رغم قداسته[1]. هذا ما أكده في سياق كلامه عن منهج التأصيل العقلي الذي يراهن عليه كثيرًا. ثم يعود للاتجاهات السابقة ويقول: بهذا يتضح وفقًا لهذا المنهج، ليس الحل في إحياء مفاهيم دينية اندثرت، أو تجديدها من خلال صيغ تلفيقية. ولا يشكو الدين خللًا يتطلب معالجته، وليس الحل في اكتشاف المركب النظري أو النظرية الإسلامية في حقول المعرفة[2]، بل الحل كما يرى الغرباوي في نقد العقل الديني ونظامه المعرفي، وتفكيك نسق ثوابته ومرجعياته، وإعادة تشكيله على أسس عقلية، تحدّ من تسرب اللامعقول والخرافة والوهم الذي يستمد وجوده من النص الديني، عبر نقد متواصل لقدسيته، وفضح بشريته، ودوره في وجود حقيقته، كي تنهار البنى القائمة على التسليم والانقياد والإيمان النفسي. وتقديم فهم مختلف للدين على أساس مركزية الإنسان ودور الواقع في توجيه مطلق الوعي، بما فيه الوعي الديني[3].

فنخلص أن منهج التأصيل العقلي عند ماجد الغرباوي يعمل على مستويين، تفكيك اللامعقول الديني الذي تقوم عليه المقولات العقدية والكلامية، وبناء معرفة تتأسس على الدليل والبرهان ومرجعية العقل، والأخذ بنظر الاعتبار مركزية الإنسان، ومقاصد التشريع، وفهم مختلف للدين[4].

وعلى هذا الأساس قام الغرباوي بمحاكمة مجموعة مقالات عقدية، واكتشاف هشاشة أسسها العقلية والفلسفية. كما يعتقد أن دور الدين إرشادي وليس تكوينيًا، ويحيل على العقل لملء الفراغ التشريعي، بعيدًا عن الفقيه وإملاءاته الأيديولوجية، يقول: أطمح لرؤية مغايرة وفق مباديء عقلية متحررة من سطوة الخرافة واللامعقول وأوهام الحقيقة، ورهاب النص وقدسيته، من أجل فهم متجدد للدين، كشرط أساس لأي نهوض حضاري، يساهم في ترسيخ قيم الحرية والتسامح والعدالة، في إطار مجتمع

---

[1] – المصدر نفسه، ص 64.

[2] المصدر نفسه.

[3] – المصدر نفسه

[4] – المصدر نفسه، ص 65.

مدني خالٍ من العنف والتنابذ والاحتراب. يتمثل قيم التســـامح والمواطنة، ويعترف بالآخر اعترافًا حقيقيًّا. فالمشــكلة الأســاس تتعلق ببنية العقل، والنظام المعرفي، ونوع المفاهيم والمقولات المؤســسة لها، وطبيعة الثقافة التي تنتمي لها. نحن بحاجة مستمرة لنقد جميع الثوابت والقناعات. فالفهم المبتســر للدين أحد الأســباب الرئيســة وراء التخلّف الحضاري، وهذا يتطلب نقد مرجعيات الفكر الديني بمنهج عقلاني جريء[1].

رابعا: العقلانية والتسامح:

لا تنطلق العقلانية النهضوية عند الغرباوي من فلسفته في التسامح، والتي تعد في نظره فضيلة إنسانية بالدرجة الأولى قبل ارتباطها بأي مؤسسة سواء كانت دينية أو اجتماعية وغيرها.. فهو ضــرورة نقابل بها قيم التعصــب والعنف والاســتبداد التي أهلكت الإنسانية وأدخلتها في دوامة من الحروب والصراعات على مر العصور، فقد كتب لوك وفولتير رسائلهم في التسامح لضرورة ملحة، أي انتشار كل أشكال العنف في ظل غياب التســامح منادين بضــرورة تحطيم كل أشــكال الخلاف والمناداة بالاختلاف الديني والثقافي وقبول الآخر، والعديد من الأصــوات المنادية به في العالم سواء الغربي أم العربي، هذا الأخير الذي أنتج قلمًا من خيرة أقلام هذا العصر المنادية بضــرورة فك دعائم اللاتســامح والدعوة إلى فاعلية قيم التســامح لعلها تنتشــل الفرد العربي من أزمته، وهو المفكر العراقي "ماجد الغرباوي" من خلال تقديمه لرؤية فلسفية وعقلانية محضة تنهل من منطق العقل ومن نهر الشريعة الإسلامية لتخلق نسقًا قيميًّا جديدًا قائمًا على قيم التسامح ومفككًا لقيم اللاتسامح ومنابعها، انطلاقًا من الواقع ومن البيئة الإســلامية التي شــهدت تطرفًا واســتبدادًا نظرًا لعدم وعي الشــعوب وعدم فهم النص القرآني فهما صــحيحًا، لهذا فمن الضــروري أن تتضــافر الجهود من أجل

1 – ماجد الغرباوي: النص وسؤال الحقيقة.. نقد مرجعيات التفكير الديني، ص 9.

تفكيك النسق القيمي المتطرف وتبديله بقيم جديدة إيجابية لكي يعم التسامح والحب والتضامن كل أرجاء العالم الإسلامي في زمن انتشر فيه العنف باسم الدين[1].

والسؤال الآن: كيف يمكن للتسامح في فكر الغرباوي أن يحد من تفشي العنف والإقصاء؟ وكيف يمكن أن يكون وسيلة لتفكيك خطاب اللاتسامح الاستبداد ومنابعه؟

وتجيبنا هنا الباحثتان إيمان عامر ودنيا مسعود: ثمة اتجاه ثالث وسطي تأرجح بين الأصالة والمعاصرة، فحافظ من ناحية على قيم وتعاليم الدين الإسلامي، وانفتح من ناحية ثانية على ما يناسبها (القيم) من الحضارات الأخرى، مؤصّلًا بذلك لثقافة التسامح والعيش الواحد المشترك بما فيه من احترام الذات واعتراف متبادل بالآخر. ولعل هذا الأمر هو المشروع الأساسي الذي أكد عليه مفكّرنا العربي ماجد الغرباوي، فالأمة الإسلامية حسب رأيه في حاجة ماسّة إلى رقيّ ونهوض حضاري لتجاوز ركودها وتقهقرها السابق الأمر الذي لا يكون إلّا من خلال الموازنة بين معطياتها من جهة ومعطيات نظيرتها الغربيّة من جهة أخرى[2].

ثم تستطرد فتقول: إنّ الآخر من وجهة نظر الغرباوي ليس المغاير المناقض، بل هو المغاير الذي يستلزم التواصل ويقتضي الانفتاح والقبول، فلم تكن المغايرة أبدًا تخلّي عن الذات وطمس لهويّتها، كما لم ولن تكن أبدًا انغلاق على الذوات الأخرى ومحاربة لها. بل على العكس من الحالتين المغايرة تسير في سياق الرقي بالذات ضمن علاقة وجدلية إيجابية مع الآخر قوامها المعايشة الواحدة والاحترام المتبادل ضمن سياق قيمي تسامحي 8. وفي الإشارة إلى التسامح يقدم الغرباوي مفهومه الخاص له باعتباره مبدأً إيجابيًّا يسمح بتعايش الرؤى والاتجاهات المختلفة دينيًّا وسياسيًّا، ليس تكرّمًا ومنّةً، وإنما واجبٌ تفرضه الحرية الشخصية. فالتسامح كمشروع حضاري لا

1 – إيمان عامر ودنيا مسعود: التسامح رؤية إسلامية تنويرية.. ماجد الغرباوي نموذجًا، نشر بالمثقف بتاريخ: 17 تموز/يوليو 2022

2 – إيمان عامر ودنيا مسعود: نفس المرجع.

يطمس ويتجاوز الآخر المختلف وفق ثقافة النبذ والإقصاء وتحت شعار المجابهة والقتال، بل يسعى إلى التواصل والتعايش، ورغم أنه لا يقتصر على الجانب الديني فحسب بل يتعداه إلى جوانب أخرى، إلاّ أنه في الفترات المعاصرة يُطرح ضمن هذا السياق خصوصًا وأن حضارتنا الإسلامية في حاجة ماسة إلى مراجعة جديدة وعمليّة تعرية وكشف لما هو مستور مضرّ يمسّ ويهدّد وجودها من خلال الانغلاق على ذاتها والتعصب لمعتقداتها.. إن التسامح عند الغرباوي هو محاربة التعصّب والانغلاق على الآخرين[1].

ولذلك فنحن في حاجة ملحّة ضمن سياق مشروعنا الترقيعي النهضوي الإسلامي حسب الغرباوي إلى خطوتين العودة إلى الماضي بأصالته، وممارسة النقد عليه وتعريته. فالعودة لا تعني الذوبان التام فيه خصوصًا إذا كان يحمل في طياته بوادر ضعفه، والنقد من ناحية أخرى لا يعني التقويض والهدم، وإنما في الحقيقة هو عملية قوامها استدعاء الماضي وإزالة ما فيه من عرقلة نهضوية، وفي نفس الوقت الانفتاح على المستقبل بما يتضمنه من معايشة للآخر، ذلك أن تحضّر ورقيّ أي مجتمع يعود إلى قاعدة وركيزة واحدة هي التسامح بمعناه الحقيقي الفعّال الذي يقوم على تقبل المختلف مهما بلغت درجة اختلافه ومستويات أخطائه، والسير نحو رؤية إيجابياته ونقاط جماله والأهم التسامح معه[2].

خامسا: العقلانية والمرأة

كان لي حوار مع ماجد الغرباوي حول موضوع النسوية لأهميتها وخطورتها كفكرة جديدة، تتسلل على مجتمعاتنا بحثًا عن أجوبة عقلانية بعيدًا عن منطق المؤامرة، وقد دار الحوار، إضافة إلى موضوع النسوية حول: ما رؤية ماجد الغرباوي لأفكار الفلسفة النسوية من مكانة المرأة؟ والمساواة؛ والحرية؛ وحقوق المرأة وأيضًا

1 - نفس المرجع.

2 - نفس المرجع.

موقفه من الفلســفة النســوية الغربية والفلســفة النســوية العربية. فكانت العقلانية والارتكاز للعقل والقيم الأخلاقية منطلقه في أجوبته على أسئلة الحوار، الذي صـدر فيما بعد كتابًا مســتقلًا، عنوانه: (الفلســفة النســوية في مشــروع ماجد الغرباوي التنويري)[1]. فخلصـــت من خلال متابعتي لفكر الغرباوي أن العقلانية بالنســـبة له جوهر مشــروع النهضــة، وهي الطريق لتحرير الذات من سـجونها. العقلانية هو ما يســعى له في مشــروعه الفكري التنويري، والذي يطمح أن يتحول إلى واقع، وليس مجرد فكرة عالقة في الأذهان. وقد وجدت ماجد الغرباوي من خلال الحوار يملك الأســس العقلية المنفتحة والأدوات الفنية التي يعتمدها أســلوبه الكتابي النقدي ومقارباته الفكرية والثقافية؛ التي تعد أهم ركائز وأوليات الاســتنســاخ للمثقف المبدع الخلاق المبتكر المجدد[2]. وقد تبين لي ذلك في بداية الحوار حينما سألته عن منطلقاته، فكان جوابه:

- أسـعى في مشــروعي إلى إقامة مجتمع مدني متحضــر، يأخذ بأسـباب العلم والمعرفة، ويعزز قيم الدين والفضــيلة، باعتبارهما قيما إنســانية أصــيلة تكافح الظلم والعنف وتعضّــد روح التســامح والســلم الأهلي. وتقوض مشــاريع الهيمنة والتوسـع والســيطرة، وخطط إذلال الشـعوب ونهب ثرواتهم. وتســاهم في التحرر من سـطوة المؤسسـات الدينية والأفكار المتطرفة والهدامة. وعلى هذا الأسـاس أقارب موضوعات النسوية تارة باعتبارها فردًا، وثانية باعتبارها جزءًا من المجتمع[3].

- ويعتقـد الغرباوي: تبـدأ الخطوة الأولى على طريق تحرير المرأة، واســتعـادة حقوقها، من اســترداد إنســانيتها، واسـتعادة ثقتها بنفســها، وبعقلانيتها وحكمتها وقدراتها العقلية والنفسية، بعد تحرير الوعي من تراكمات التربية والبيئة وسطوة التراث والعادات والتقاليد، وعقد النقص والدونية).. فهو يؤكد على أن العقلانية شـــرطٌ لتحرير المرأة وضمان نهضتها.

---

1 - صدر الكتاب عن مؤسسة المثقف ومطبعة وفاء في الاسكندرية – مصر، عام 2021م.
[2] - محمد علي، د. محمود، الفلسفة النسوية، مصدر سابق، ص7.
[3] - المصدر نفسه، ص 8.

- كما يؤكد على توظيف الخطاب الديني العقلاني، وقيم الحضارة الحديثة، والقيم الأخلاقية والإنسانية، لإعادة تشكيل وعي الرجل بالمرأة، وانتزاع اعتراف حقيقي بإنسانيتها، يضعها على قدم المساواة معه. للتخلص من منطق المنّة والشفقة والتكرّم والتفضّل المستوطن وعي الذكر في تعامله معها).

- حتى وهو يعرّف النسوية، فإنه يعرفها على أساس عقلانية – إنساني: (تحرير وعي المرأة وإعادة تشكيله وفق رؤية إنسانية عادلة)، ويعتقد أن عدم وعي المرأة بذاتها ووجودها المستقل هو أساس إشكالية تخلفها. ويضيف: فمعالجة البنى الفوقية، الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، لا ينتج امرأة سوية، بل يمنحها فرصًا حياتية مناسبة في إطار القوانين. لذا من الطبيعي أن تكتظ السجون بمختلف الجرائم، لأن العلاج اقتصر على البناء الفوقي دون المساس بجذور المشكلة وردم الهوة النفسية التي تزعزع الثقة بالنفس، حيث تجد حيثيتها في الانقياد والتبعية، وليس في عقلانيتها وإنسانيتها[1]. ويؤكد الغرباوي أن (المرأة بحاجة إلى وعي ذاتها وحدود إنسانيتها، ووعي الآخر ضمن حدوده الإنسانية)[2].

- وهو من خلال الحوار قدم مشروعًا نهضويًا قائمًا على العقلانية وتحرير الذات والتخلي عن ثقافة العبودية، يقول: ولا شك أن ثقافة العبودية وقيمها الأخلاقية مازالت راسخة، ونحتاج لاستبدالها بالنظرية الإنسانية أو نظرية الخلافة جهود كبيرة، أهمهما معالجة الموروث الثقافي، وتحليل ونقد الخطاب التراثي الذي يؤصل لنقص المرأة وحاجتها المستمرة للوصايا، ويفرض عليها باسم الدين والقيم الأخلاقية الطاعة والانقياد وعدم معصية الرجل. واستبداله بخطاب إنساني، عقلاني، تنويري، يقوم على العدل والإنصاف والرحمة والتراحم، وهي قيمنا التي حثت عليها النصوص المقدسة)[3]. فالعقلانية من خلال هذا النص شرط لتحرير المرأة. ولا يكتفي بذلك بل يضيف: يجب تهشيم الوعي المستلب، القائم على مركزية الغرب المتفوق حضاريا وتهميش

---

[1] – المصدر نفسه، ص 30

[2] – المصدر نفسه، ص 32

[3] – المصدر نفسه، ص 39.

الآخر المتخلف حضــاريًا. مركزية الأول باعتباره نموذجًا حضــاريًا قائمًا على مبادئ حقوق الإنسان، والعقل والعقلانية، بعيدًا عن الخرافة والسحر والابتذال الجنسي، في مقابل الآخر نموذجًا للانحطاط الحضاري، مسكونًا بالعنف والجنس والتخلف والخرافة والســحر. واســتبدالها بوعي يســتمد حقيقته من القيم الإنســانية والعقلانية معيارًا للحداثة والتقدم الحضاري[1].

– ويشترط أيضًا: (العقلانية: في التعاطي مع التراث وثقافة المجتمع، فالنسوية ما بعد الكولونيالية معنية بنقد الذات بقدر عنايتها بالآخر. فليس الوافد الثقافي فقط من يتطلب نقد أنســاقه الثقافية، وتفكيك خطابه الكولونيالي، بل إن التراث أشــد حاجة لتحري مســتويات العقلانية فيه، وتوظيفها لإثراء قيم الفضــيلة والعلم، بعد تخليصـــه من الخرافة واللامعقول والارتهان للمنطقين الأبوي والذكوري. وبالتالي أمام النسوية ما بعد الكولونيالية مهمة تأصيل منظومة قيمٍ، وفق قيمِ العقل ومبادئ حقوق الإنســان العادلة، بما فيه الفكر الديني، باعتباره مرجعية أســاسـية بالنسـبة لمجتمعات مســكونة بالدين والغيب والتراث والحنين للماضــي. بل ينبغي الارتكاز للعقلانية في تحديد مفاهيم النســوية ما بعد الكولونيالية، لتخدم الهدف الأســـاس من وجودها، وتحقق المرأة كامل حقوقها، من منطلقات إنســانية، فثمة فارق بين وعي اســتقلالية الذات باعتبارها مقومًا أســاسًّــا لإنســانيتها، ووعيها المرتهن لوعي الآخر. فالأولى تطالب بكامل حقوقها التي تجسـد إنسـانيتها، واعتبارها شـريكًا للرجل، وليس تابعة تدور في فلكه، بينما الثانية تطالب بحقوق مهضـومة لكائن خُلق ناقصًـا دونيًا. كما أن العقلانية ضــمان لعدم انحراف النســوية عن مبادئها الإنســانية، والقيم الإنســانية للحرية ومبادئ حقوق الإنســـان، فقد تســـبب مجافاة العقلانية إلى ظهور نســـوية متطرفة، تراهن على وجود حرية مطلقة للمرأة في إحداث نقلة حضـــارية وتطور مجتمعي. كما ظهرت "نسوية داعشية"، فهمت المساواة، تحمل المسئوليات الجهادية وحمل الســـلاح، والقبول بكل قيم منظومة فقه الجهاد، حتى انزلقت المرأة للزنا تحت

[1] – المصدر نفسه، ص 58.

عنوان "النكاح الجهادي". برضى وقناعة تامة بشرعية ممارساتها، وأنها تنتظر الثواب في اليوم الآخر)[1].

بهذا نفهم حجم رهان ماجد الغرباوي على العقلانية في مشروعه الفكري التنويري ومشروع النهضة المرتقب. وكان نهاية الحوار حول فقه المرأة وما تعانيه بسبب فتاوى الفقهاء، وقد قدم أجوبة عقلانية متوازنة تكرس الأخلاق قبل الفتوى لاستعادة المرأة إنسانيتها وكرامتها، وقد شرح مواطن الخلاف حول موضوع متعددة تخص المرأة

سادسا: العقلانية والتشريع:

سعى ماجد الغرباوي جاهدًا لطرح منهج جديد لاستنباط الأحكام الشرعية، يتدارك فيها إشكاليات التشريع، منهجًا ومرجعية، وقد ذكر في هذا الخصوص أكثر من ثلاثين مبررًا لما أسماه بالعدول المرجعية من الفقه إلى الأخلاق[2]. متهمًا الفقه السائد بتكريس الاستبداد والظلم وسلب الفرد حريته وإرادته، وقمع المرأة ومصادرة حريتها وحقوقها وعدم قدرته على مواكبة الواقع، فقه يبالغ في وفائه لمقدمات الكلامية والأصولية على حساب الأخلاق والقيم الإنسانية، ولا ريب فإنه فقه يرتكز على مفهوم العبودية والفهم الدوغمائي لمفهوم المقدس. إنه فقه كما يؤكد الغرباوي ينتمي للقرون الأربعة الأولى. في ضوء هذا قدم الغرباوي منهجًا جديدًا لاستنباط الأحكام الشرعية ينتمي كما يؤكد مرارا لنسق عقدي مغاير في نظرته للأحكام الشرعية. وينتسب لفهم جديد للدين، يشترط الاستنباط وفقا لمقدمات الحكمة ومبادئ التشريع التي هي مبادئ أخلاقية. ويؤكد ماجد الغرباوي بهذا الاتجاه حول مرجعيات الاتجاه الأخلاقي في التشريع الذي أصل له بنجاح وفق أدلة عقلية وفلسفية: (تقتصر مرجعيات الاتجاه الأخلاقي في تشريع الأحكام على العقل والأخلاق، كما بيّنت سابقًا. أو العقل منفردًا، مادامت الأخلاق من مدركات العقل

---

1 - المصدر نفسه، ص 63.

2 - الغرباوي، ماجد، مقتضيات الحكمة في التشريع.. نحو منهج جديد لتشريع الأحكام، مؤسسة المثقف، سيدني – أستراليا، وأمل الجديدة، دمشق – سوريا، 2024م، ص 227.

العملي. والحكمة تجلٍ له. أو تأمل عقلي في أفق الواقع وضـــروراته وموازنته مع قيم الفضيلة. فمرجعية الاتجاه الأخلاقي مرجعية عقلية، تقتصر مكوناته على العقل كأداة للمعرفة، ومبادئه وأحكامه. وقد تأكد الأمر بعد تحليل خطوات التشـريع واكتشـاف الجذر الأخلاقي للأحكام. وعلى هذا الأســـاس تم نفي أي بعد ميتافيزيقي فيها، باستثناء سلطة النص ومطابقتها للواقع، وهو من خصائص أحكام الشريعة المنصوص عليها قرآنيًا)[1].

ويقصـد ماجد الغرباوي بالعقل: (أداة لإدراك الحقيقة وتشـخيص الواقع، ومعيارٌ يمكّن الإنسان من خلاله التمييز بين: الصواب والخطأ. الخير والشر)[2]

والجدير بالذكر أن ماجد الغرباوي يعتقد أن الرهان على تهميش الدين رهان خاسر لدى شعوب مسكونة بالغيب والتراث، لا تتخلى عنهما. كما أن للدين دورًا كبيرًا في تهذيب النفوس وحماية الأخلاق، وتعميق وازع التقوى، فلا ينبغي التفريط به، بل يجب تقدم فهم جديد للدين، قادر على مواكبة العصـر، والتصـالح مع قيمه، فهو قيمة عليا.

في البدء طرح ماجد الغرباوي وهو بصــــدد الكتابة عن مذهب فقهي جديد عنوانه: (المذهب الأخلاقي في التشريع)، فرضية مفادها: (ليست الأحكام في الشرائع الســـماوية معطى نهائيًا، بل إن تشـــريعها يجري وفقًا لمتطلبات الواقع ومقتضـــيات الحكمة ومباديء التشـــريع)[3] التي يمكن للعقل إدراكها، وتحديد فعاليتها، وتوظيفها لملء منطقة الفراغ التشـــريعي، في إطار أخلاقي، بعيدًا عن وصـــايا الفقهاء. وهو مضـــمون اســـتفزازي، يزعزع ثوابت المدارس الفقهية عبر التاريخ، ويتقاطع مع الرأي الســـائد. ولا بد أن يكون كذلك من أجل رؤية جديدة للدين والإنســـان. إذ طالما

---

1 – المصدر نفسه، ص 255.

2 – المصدر نفسه، ص 333.

3 – المصدر نفسه، ص 33.

ارتهنت النهضة الحضارية إلى نقد النسق العقدي المتداول، وتقديم فهم جديد للدين يأخذ بنظر الاعتبار دور الإنسان في الحياة[1].

في ضوء فرضيته اكتشف ماجد الغرباوي الجذر الأخلاقي لتشريع الأحكام، وهذه هي المرة الأولى على صعيد المدارس والمذاهب الفقيهة، وبعد اكتشافه للجذر الأخلاقي، اتضح لديه دور العقل ومقتضيات الحكم والمبادئ الأخلاقية في عملية تشريع الأحكام. كما أن في هذا الصدد قدم فهمًا جديدًا لمعنى القداسة. بهذا الصدد يقول: (إن مفهوم القداسة تعني خصوبة النص وثرائه وعمقه وإمكانية كبيرة لتأويله وللبحث في أعماقه، للكشف عن مضمراته، وما يريد قوله أو يستبعده، مادام النص وليس الوحي منتجًا ثقافيًا، موجهًا لنا ولعقولنا لمعرفة دلالاته والالتزام بتعاليمه. وأما التعبد المحض فيلغي إرادة الفرد، ويتنافى مع الاختيار الذي هو شرط مسئولية المكلف عن أعماله. أما معنى القداسة في الرأي المتداول فتعني دوغمائية مطلقة، وجمود على حرفية النص. فالفارق في فهم معنى القداسة هو ذات الفارق بين الاتجاهين)[2]. وكان هذا فتحًا جديدًا بالنسبة لماجد الغرباوي، حيث مكنه من اكتشاف الجذر الأخلاقي لتشريع الأحكام، واكتشاف ملاكاته.

أما العقل النهضوي العربي فقد اتهم ماجد الغرباوي بالعجز عن التخلص من مفارقة القداسة، وهي الاعتزاز بعقلانية العقيدة والعجز عن التفكير والسلوك بكيفية عقلانية تخلصنا من أن الأحكام معطي نهائيٌّ لا يمكن مناقشته وبالتالي فالقداسة تمثل في نظر الغرباوي دوغمائية مطلقة، وجمودًا على حرفية النص ولا يمكن استبعاد الواقع في فهم النص، ومعرفة مدى فعلية موضوع الحكم الذي ترتهن له فعليته. بل الحكم يخاطب الواقع ويضع حلولًا له[3]، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن وراء الأحكام الشرعية كما يقول الغرباوي ملاكات ومصالح، تتوقف فعليتها على فعلية موضوعاتها الناظرة للواقع وحاجاته أساسًا. وأن تشريعها قائم على مباديء:

---

1 - المصدر نفسه، ص 46.

[2] - المصدر نفسه، ص 52.

3 - المصدر نفسه.

(مركزية العدالة وعدم الظلم، السعة والرحمة، المساواة)، في أفق الواقع الموضوعي وضروراته، وفي إطار القيم الأخلاقية. فالأحكام ليست معطى نهائيًا، يتعالى على منطق الحكمة، وعلى تاريخيتها، وضرورات الواقع، وإنما تشرع فوق مقتضيات الحكمة ومباديء التشريع. فما كان منها فعليًا آنذاك وفق ظرف محدد وواقع مشخص، قد لا يكون كذلك. وإذا كان هناك استثناء فيقف عند حدود الأحكام العبادية. لكن أيضًا يمكن اكتشاف ملاكات جعلها، وفقًا لرؤية مغايرة عن الوحي. فالشريعة الإسلامية قامت على مقتضيات الحكمة[1].

وهنا نلاحظ أن الغرباوي يربط العقلانية بالأخلاق حيث نراه يؤكد أن مبادئ مركزية العدالة وعدم الظلم، السعة والرحمة، المساواة تكشف بشكل ما عن وجود قانون ومباديء وراء تشريع الأحكام، يمكن إدراكها من خلال فقه الشريعة، فيكون تشريعها وفقًا لمقتضيات الحكمة. وهذا يشجع على طرح منهج جديد لملء منقطة الفراغ التشريعي، بعيدًا عن احتكار سلطة التشريع من قبل الفقيه، وتبعياتها وارتهان التشريع لمعتقداته وأيديولوجيته ومصالحه السياسية والطائفية ومنهجه في استنباط الحكم الشرعي ومستوى وعيه للواقع وضروراته. فثمة جدوى وراء طرح منهج جديد يستمد فيه الحكم شرعيته من مبادئ التشريع لا من قداسة النص بمعناه التراثي الذي يضرب سياجًا دوغمائيًا، يقدم فيه الفقيه قيم العبودية على القيم الإنسانية والأخلاقية، ويرتهن إرادة الفرد لولايته وقيمومته، ويضع الأحكام في تعارض مع القيم الأخلاقية. وعندما يستمد الحكم شرعيته من مباديء التشريع، سيعيد للعقل مكانته، بعد تحرير الوعي من ترسبات العبودية التي هي أحد أهم أسباب التخلف الحضاري. وهو منهج يسعى لبلورته في ضوء مقدمات الحكمة بدلًا من احتكار الاستنباط للنص وللفقيه، ضمن فرضيته المتقدمة[2].

---

1 - المصدر نفس، ص 120.

2 - المصدر نفسه، ص 58.

ومن أجل إصــلاح العقل دافع ماجد الغرباوي صــراحة وعلانية في كتابه الفقيه والعقل التراثي، حيث يرى اتجاه التأصـيل العقلي وجود خلل في فهم النسـق العقدي بدءًا من مفهوم الخالقية إلى مفهوم الإنسـان، مرورًا بمفهومي النبوة والوحي، ولوازمهما الدلالية، والأهم دور العقل في ملء منطقة الفراغ التشـــريعي، هل يقتصـــر على ما يدركه من قضـايا يمكن استنباط حكم شرعي منها كمقدمة: "إيجاب الشيء يستلزم إيجاب مقدمته"، أو يمكنه إدراك مبادئ التشـــريع واســـتنباط أحكام شـــرعية وفق مقتضـــيات الحكمة؟. في الحالة الأولى لا يتعدى دور العقل حدود الاســـتنباط وفق قاعدة عقلية، كاســـتنباط وجوب مقدمات الحج وتهيئة مســـتلزماته القانونية كمقدمة لأداء فريضـته. بينما ينأى الاتجاه الثاني عن النص مكتفيًا بمبادئ تشـريع الأحكام في ملء منطقة الفراغ. وبشـــكل أدق، الأحكام المشـرّعة فعلًا، يقتصـــر دور العقل فيها على تطبيق كليات الأحكام على مصـــاديقها، وتحري فعلية موضـــوعاتها للتأكد من فعليتها في ضـوء واقع موضـوعي مختلف. وهي عملية منضـبطة وفق مبادئ وأصـول ومبررات موضـوعية، تتطلب إدراك مقاصـدها وغاياتها، ورصـد ملاكات الأحكام التي تتحكم بفعليتها أو عدمها. فالعملية لا تخضـــع لأهواء الفقيه، أو تســـويات تلفيقية للتخلص من تحديات الآخر. ولا تســـتجيب للمؤثرات الأيـديولوجية والمصـــالح الشـخصـية. بل هناك ملاكات من المصـالح والمفاسـد وراء الأحكام أو ما يسـمى في التراث بـــــ"علل الأحكام"، التي اختصـت بها بعض الكتب، ككتاب علل الشـرايع للشيخ الصدوق وكتب أخرى متعددة. فإذا ثبت أن فعلية الحكم الشرعي تتأثر بفعلية موضـــوعه، حينئذٍ ســـنعيد النظر في جملة أحكام بســـبب تحولات الواقع. وعليه فثمة مبادئ نرتكز عليها للتعرّف على ملاكات الأحكام، ومدى بقاء فعلية موضوعاتها[1].

وهنا كانت بحوث كتاب الفقيه والعقل التراثي للغرباوي تمهيدًا لوضـــع منهج جديد في مقابل منهج استنباط الأحكام الشـرعية السـائد لدى الفقهاء، يرتكز على مبادئ التشـــريع وفق منهج التأصـــيل العقلي القائم على مقتضـــيات الحكمة. حيث نفترض أن التشريع كأي تشريع: إما أن يصدر مراعاة لمصالح المشرّع، فتكون مصالحه

1 – ماجد الغرباوي: كتاب: الفقيه والعقل التراثي، ص69.

تمام ملاكات أوامره ونواهيه، كما بالنسبة للأنظمة المستبدة التي تشرع أحيانًا وفقًا لمصالحها وحفظ سلطتها، فتشرع لقمع الآخر، وإقصاء المختلف، واستباحة الدماء، وتحليل الأعراض، ونهب الثروات برعاية الفقه السلطاني، كما هو بالنسبة للأحكام السلطانية التي تستميت في الدفاع عن سلطة الخليفة والمستبد رغم تجاوزات جملة أحكام للقيم الأخلاقية؛ أو يقوم التشريع وفق مباديء وقيم أخلاقية، فتصدر وفق مقتضيات الحكمة. لا فرق بين المشرع الديني والوضعي[1].

وفي مقابل ذلك كان تبنّي ماجد الغرباوي لنموذج العقل الحداثي الكوني بكل توابعه وعواقبه حاسمًا. وقد حمَلَه التزامُه الجازم هذا إلى اكتشاف النزعة العقلية في الدين، وتأصيل ما يمكن تأصيله عقليًا، وتأويل المتعالي وما يمكن تأويله. لتحرير العقل من بنيته الأسطورية وإعادة فهم الدين على أساس مركزية الإنسان في الحياة. وترشيد الوعي عبر تحرير الخطاب الديني من سطوة التراث وتداعيات العقل التقليدي، ومن خلال قراءة متجددة للنص تقوم على النقد والمراجعة المستمرة، من أجل فهم متجدد للدين، كشرط أساس لأي نهوض حضاري، يساهم في ترسيخ قيم الحرية والتسامح والعدالة، في إطار مجتمع مدني خالٍ من العنف والتنابذ والاحتراب. لذا كرّس جهوده الفكرية – الفلسفية: تحري سؤال الحقيقة، نقد الفكر الديني، فكر النهضة، التنوير والمرأة. وقد نجح في رفع القناع عن الأحكام الشرعية، بعد اكتشاف الدور المحوري للعقل في تشريعها، واكتشاف الجذر الأخلاقي أساسًا لتحديد ملاكاتها. كما أصل للمنهج العقلي في فهم الدين كما تقدم وأشرنا له بشكل مكثف، يمكن الرجوع إليه تفصيلًا في مصدره[2].

ويمكن أن نخلص إلى أهم النتائج التالية:

1- يعتقد الغرباوي مثلما ورد في كتاباته أن السلام هو سبيل الأمن الاجتماعي والعيش سويا، ولا نجاة للعالم إلا بالتشبث بالوسائل السلمية لحل المنازعات،

---

1 - مقتضيات الحكمة في التشريع، مصدر سابق، ص 61.

2 - ماجد الغرباوي: كتاب: الفقيه والعقل التراثي، ص63.

والتخلص من بواعث العنف والحروب وتشـدد رسـالة الدين ومقاصـده الكلية على إشـاعة السـلم والتراحم والمحبة بين الناس، والسـعي لتجفيف منابع العنف والعدوانية والتعصب.

2- يدعو الغرباوي من خلال عقلانيته النهضـوية إلى التسـامح، وارسـاء قيم الاختلاف واحترام الآخر، وارسـاء ثقافة التعايش والحوار بين الأديان والثقافات، وتحرير فهم الدين من المقولات والأفكار والمواقف التعصـبية والعدوانية وتطهير الدين من الكراهية والإكراهات، كما أن مشـروعه الحضـاري منذ أكثر من ربع قرن تقريبا لم يصطدم بأي مشروع آخر، بل نأى بنفسه عن الصراع والتنافس .

3- كشـفت لنا العقلانية الحضـارية عند الغرباوي عن إيمانه العميق بالتعبير عن روح العصـر، والانفتاح على المكاسـب الراهنة للعلوم، والدعوة الدائمة إلى المحبة، والعفو المغفرة، وإلى التجاوز عن الناس، والتسـامح معهم ... وذلك من خلال مشروعه القائم على مبدأ " لا إكراه في الدين"، والاستناد إليه كمرجعية ومعيار قيمي في التعاطي مع الآخر، وإشاعة العفو، واحترام الآخر، والعيش المشارك.

4- لقد كشـفت لنا العقلانية النهضـوية عند الغرباوي عن نجاحه الباهر من خلال حواراته على صـحيفة المثقف (صـباح – مسـاء)، أن يترجم لجيل كامل من العراقيين محنة المنفى الطويل، إلى نتاج فكرى وإثراء ثقافي من خلال إيجاده حراكا في الوسـطين الديني والثقافي معا، ليشـكل بعدها محورا جامعا ومسـتقبلا للعقول الغضـة والمواهب الفتية، ولتنطلق بصورة عفوية وعملية حملة بناء جيل قادم ليتواصل مع جيل قائم بالبحث والمدارسـة والحوار المسـتمر، فانقذ من خلال عقلانيته النهضـوية جيلا من خطر التصدع أمام هيبة الماضي إلى روعة المستقبل.

5- كما لا ننسـى أن العقلانية النهضـوية عنده حملت لنا بعدا آخر مهما، وهو التعامل مع تراثنا العربي – الإسـلامي بواقعية، وإدراك قيمته العلمية، وما بذله المؤسسون الاولون من جهود وما قدموه من عطاء ثر.

6-كشـفت لنا العقلانية النهضـوية عند الغرباوي عن دعوته إلى العودة لقيم الدين الحنيف وذلك ما نجده واضـحا في طبيعة موضـعات إنتاجه، فهو يتحرك في

فضــاء واســع، حيث يريد للجميع أن يتحركوا فيه، علاوة على اطلاعه على الأفكار ومعطيات العلوم الإنســـانية المعاصـــرة، والتي جعلته في مقدمة رواد الكتابة الحديثة والبعيدة كل البعد عن الإطار والأسلوب التقليدي المتعارف.

7- لقد أثبتت لنا العقلانية النهضـوية عند الغرباوي في كونها ترفض الهشـاشـة الفكرية وتكابد في طريقها إلى محاولة التنظير والتأصـيل وذلك من خلال تحرير الوعى الديني من تزويق صـــورة التدين الإســـلامي القائم فعلياً لدينا، والهروب عبر الحدود، وعدم وجود رابط بين القهر، والعنف، والتشدد، ثم التبرم من كل وضع قائم، وانسداد الآفاق، واللجوء إلى الحلول الانتحارية.

8- لقد أثبتت لنا العقلانية النهضـــوية عند الغرباوي أيضـــا عن إيمانه العميق بترشــيد الوعي وتحرير الخطاب الديني من ســطوة التراث وتداعيات العقل التقليدي، ومن خلال قراءة متجددة للنص الديني على اساس النقد والمراجعة المستمرة من اجل فهم متجدد للدين كشــرط أســاس لأي نهوض حضــاري وعصــري متقدم وجذري يساهم في تأصيل قيم الحرية والتسامح والعدالة في اطار مجتمع مدني خال من العنف والتنابذ والاحتراب.

9- كما كشــفت لنا العقلانية النهضــوية عند الغرباوي أيضــا كيف أعاد تأويل موقف الشــريعة من قضــايا تطور العقائد، القلق المصــيري، فلســفة الخلق، ســؤال الوجود، المعرفة البشـرية، منطق الخطيئة، فلسـفة الخلق، التأويل الموضـوعي، سياقات التأويل، محددات القراءة، التداخل بين الأسـطوري والديني، تشـابه السـرد، العناصـر المشـتركة، المعرفة الدينية، النهوض الحضـاري، مواضيع غيرها متعددة؛ علاوة على أنه صـــاحب رأي معلن بجرأة ووضـــوح في قضـــايا الدولة والمجتمع المدني وحرية الرأي والديمقراطية ومواجهة الفساد والتطرف، خاصة في كتابيه الحركات الإسلامية.. قراءة نقدية في تجليات الوعي، وجدلية الســياســة والوعي.. قراءة في تداعيات الســلطة والحكم في العراق. ويؤسس فلسفيا للتعايش بين الأديان والثقافات.

10- كشفت لنا العقلانية النهضوية عند الغرباوي أننا أمام نموذج نادر يصعب أن يتكرر، لمثقف واســـع الثقافة، وكذلك لمفكر حر نزيه لا يقيم وزناً ولا يحســـب

حسـاباً إلا للحقيقة العلمية وحدها، وفوق ذلك وأهم من ذلك بالنسـبة لنا، أنه كان يقدم مادته العلمية فى أسـلوب بالغ الجاذبية والتشـويق تجعلها أشـبه ما تكون بالعمل الفنى الممتع دون أن تفقد مع ذلك شـــيئا من دقتها الأكاديمية، ولهذا لم أكن مبالغاً حين قلت عنه في أحد مقالاتي بأن ماجد الغرباوي نموذج كبير لـ "لمجد العقل الديني.

11- اشـــتمل معجمه المفاهيمي منظومة مفاهيم جديد وتطوير لبعض المفاهيم القديمة، مثل اليقين السلبي، مفهوم القداسة، النسوية المؤمنة، الامتثال الواعي، الوعي الرسمي، الجذر الأخلاقي للتشـريع. وغيرها كثير مبثوث في منجزه وفي سـياق دراسـاته وبحوثه.

منهج النص في سؤال الحقيقة

لدى ماجد الغرباوي

بقلم: الأستاذ علي محمد اليوسف[1]

يُعد كتاب المفكر الاسلامي ماجد الغرباوي (النص وسؤال الحقيقة.. نقد مرجعيات التفكير الديني)[2] من كتب المرحلة العربية الضاغطة على حياتنا المعاصرة، التي تفرض علينا وجوب استنطاق النص الديني من أجل الوصول إلى الحقيقة، التي غيبتها مراكمة التخلف عبر العصور والتاريخ، كما يؤكد المؤلف. ومن قراءتي غير التخصصية الدينية في قضايا الفكر الديني الإسلامي لمضمون الكتاب، استوحيت الملاحظات التوضيحية التي أرجو أن أكون موفقا بها، وابدؤها بالآتي:

1- الكتاب هو واحد من سلسلة مؤلفات لماجد الغرباوي، تؤسس لمشروع منهجي نهضوي عربي إسلامي نقدي جريئ. يفرضه واقع الأمة العربية والإسلامية المتراجع باستمرار. وقد ابتعد المؤلف فيه عن كل تلفيق وهمي يُظهر تاريخنا الموروث والديني تحديدا، وكأنه نموذج نهائي فريد، قادر علي معالجة جميع مشاكلنا المعاصرة، كما دأب على ذلك غالبية كتابنا الإسلاميين، ممن يتعمّدون إستعراض ذات السرديات في نقد الفكر الديني. وهم يعلمون أنها كتابات لا تلامس سوى قشرة الاختلالات الواقعية التاريخية. فيكتبون بعيدا عن تسمية الأشياء بمسمياتها الحقيقية،

---

[1] - كاتب وباحث فلسفي، له عدد كبير من الاصدارات الفلسفية

2 - الغرباوي، ماجد، النص وسؤال الحقيقة.. نقد مرجعيات التفكير الديني، مؤسسة المثقف، سيدني – أستراليا ودار أمل الجديدة، دمشق – سوريا، 2018م، 304 صفحات، حجم كبير.

وبعيدا عن طرح الإشكاليات على بساط المناقشة الجادة، لتعرية الأكاذيب، وإبراز حقائق الأمور المغيّبة في النص الديني.

كما استبعد الغرباوي، خلال نقده للفكر الديني وقضاياه، الشد والجذب المذهبي الطائفي المتوارث، المتجذّر في عمق الخلافات المذهبية والطائفية. وتناولها بشكل يختلف عما يتوخاه غيره، ويسعى له من المؤلفين الإسلاميين الإيديولوجيين، لتأجيج صراع الأجيال "المذهبي – الديني والطائفي" عبر تعميق الخلافات أكثر، وذلك بصرف النص عن حراكه التجديدي المطلوب. أي يقومون بتأويل النص بعيدا عن مراميه التجديدية وغاياته الإصلاحية. فيمتصون روح النص، ليبقى هامدا بلا حراك تجديدي.

ومنذ زمن ليس بالقصير يأخذ هذا المنحى التصادمي صفة الانفرادية القسرية، التي تحاول فرض هيمنتها السلطوية أو الإيديولوجية. وتسعى لاحتكار الدين والفكر الديني، وتكريسه لوجهة نظر مذهب إسلامي واحد دون غيره. مذهب يصادر النص، ويرفض كل قراءة نقدية تجديدية مغايرة، خارج حدود الرؤية الدينية المذهبية. وخارج يقينياتها وقبلياتها. فهو يصادر قدسية النص لصالحه، ويحتكر الإيمان والخلاص، انطلاقا من حديث الفرقة الناجية. الذي يُقصي جميع الفرق والمذاهب الإسلامية باستثناء الفرقة الناجية التي هي اليوم محط تنازع بين جميع المذاهب والفِرق الإسلامية. كل واحد يدعيها ويكفّر الآخر، المسلم. فهذا الحديث كان وما يزال وراء تكفير المسلمين. والأمر لا يقتصر على المذاهب بل جميع الديانات تنطلق من هذا الحديث، بصيغ مختلفة. كل دين يدعي أنه على حق مطلقا، وغيره على باطل مطلقا. ومعنى بطلانه جواز استبعاده وتهميشه بل وحتى تكفيره. (... المذاهب والفِرق لم تعد مجرد اختلافات اجتهادية حول المسائل الفقهية، بل أصبحت تمثل قراءة وفهماً للدين، له خصائصه ومعالمه، وقدرته على التنافس، لاحتكار الحقيقة وسبيل النجاة في الآخرة. فحطّم خطاب الفرقة الناجية أواصر المحبة والأخاء الديني والإنساني. وزرع روح الكراهية والحقد. وهي صفة ملازمة للفِرق والمذاهب، لا تختص

بدين دون آخر. غير أن خطاب المذاهب والفِرق الإسلامية مشبع بالسياسة. وقد أعاد قراءة الدين وفقا لرؤيته)[1].

إن اغتيال روح الإيمان، البعيدة عن الكراهية والعنف، المترعة بحقيقة، المفعمة بنفحة روحية تربط الإنسان بخالقه. علاقة روحانية متفردة بقيمتها الدينية. هذا الاغتيال عمل لا ديني ولا أخلاقي. إذ قاموا بتحريف النصوص من أجل نزع أصالة هذه الحقيقة الإيمانية من عصمتها الإلهية واستبدالها بفكر ديني بديل. وتفكير إيديولوجي سياسي متخلف. مخادع. كاذب. محتواه وقوامه المغالطات، لإزاحة أصل النص الديني الموحى به. وسلبه قداسته خلف حجب متراكم من الأكاذيب والخرافات والاجتهادات الفقهية الدخيلة. إن التعصّب الأعمى في الاختلافات السائدة، وتحريف الفكر الديني سياسيا، وتبني العنف وإقصاء المسلمين من غير المذاهب في مصادرة الحقيقة الدينية لحسابه وحده دون غيره، وتكفير غير المسلمين ومنع حقهم بالمشاركة في وطنهم. ومنع مهمة الإسلام المتعدد المذاهب من التعايش الديني مع الآخر، والإسهام المشترك في تحديث الحياة العربية الإسلامية، كل هذا وغيره وراءه دوافع إيديولوجية سياسية جعلت من الخطاب الديني الوضعي الاجتهادي سلعة تباع وتشترى في أسواق التخلف والتجهيل العام. وجعل المتداول الفكري الديني الخرافي المتخلف، العابر لإنسانية جوهر الدين وصدقيته في انسانيته ونقائه، جعله المصدر الغالب والمعتمد. وتعميم هذا التفكير الضال والمضلل ايديولوجيا سياسيا، للجم أية محاولة لمراجعته ونقده وتصويبه كما تقتضيه الحياة العصرية كي يماشي التديّن روح الحداثة، ويبعث التجديد المتحضر في مناحي اجتهاداته التكفيرية العقيمة.

2- إن سلسلة المفكرين العرب والإسلاميين من الذين تنبهوا إلى أهمية معالجة انحرافات الفكر الديني الإيديولوجي وتكبيله، ومنعه لأي تقدم في الحياة العربية الإسلامية، كانت بداياتهم مع مفكري بداية القرن التاسع عشر. مع العشرات من مفكري مصر القدامى والمحدثين، وغيرهم على امتداد الوطن العربي، بما لا يمكن

---

1 - الغرباوي، ماجد، النص وسؤال الحقيقي.. نقد مرجعيات التفكير الديني، مصدر سابق، ص 46.

حصـــرهم، ومن مفكري المغرب العربي خير الدين التونســـي، ومحمد عابد الجابري، والجزائري محمد أركون، وعشـــرات آخرين ولن يكون مشـــروع الغرباوي آخرهم أو الوحيد مع مفكري العراق وبلاد الشـــام، من الذين وجدوا أن تحقيق نهضـــة الأمة يتوقف على نقد وتفكيك الخطاب الديني، الوضـــعي، المتحجر، الذي يقف حجر عثرة أمام كل انطلاقة نهضوية علمية حضارية تنشدها الأمة العربية الإسلامية. وفي هذا المنهج نجد الغرباوي يلتقي مع مشـــروع محمد اركون وعدد كبير من المفكرين الاســـلاميين قبله، الذين أجمعوا على أهمية الإصـــلاح الديني والفقهي الاجتهادي التنظيري، وأولويته بوصـــفها بداية ونقطة ارتكاز، تقوم عليها حلول عوائق التخلف الأخرى المتفرعة عنه والمرتبطة به. هنا يلتقي الغرباوي مع أركون في أولوية الإصـــلاح الديني بوصـــفه مرتكزاً نهضـــوياً إصـــلاحياً كما فعلت أوربا، لكن باختلاف (المنهج) الذي كان دعا له عديد من المفكرين الإسلاميين، في انجذابهم نحو منهج الاستشراق، ربما كان أبرزهم أركون من المفكرين المحدثين، الذي لم يعتمده الغرباوي، واســتبعده في جميع كتاباته ومؤلفاته لكونه يحمل مشروعا استشراقيا تحديثيا.

3- هل نحن محقّون في تساؤلنا لماذا لم يطرح الغرباوي النص وسؤال الحداثة بديلا عن النص وسؤال الحقيقة؟ وهل يوجد فرق تحقيق أسبقية بين الاثنين؟ أم أن الوصول إلى تحقيق قيم الحقيقة يعني استيعابا ضـمنيا في تحقيق قيم الحداثة، على اعتبارهما أهم إفصاحات العصر عن ذاتيته الحقيقية، وترسيخ قيم الحداثة؟. أجد أن لا اختلاف بين تحقيق الحداثة وتحقيق كشـــف الحقيقة إنهما مرتكز واحد يجمعهما الهدف الواحد المنشـــود، لتحقيق المشـــروع النهضـــوي. لكن يبقى الاختلاف في منهجية التناول، وأســـبقية هدف التحديث مجتمعيا. في مجتمع عانى التخّلف قرونا طويلة، بســـبب تغييب الحقائق العلمية التاريخية والحقيقة الدينية التي تماشي المعاصرة حصرا.

4- إلتزم المفكر الغرباوي خلال بحثه بالمنهج التاريخي. وهو منهج يفرضـــه هدف البحث وموضـــوعه، لا وســـيلته الثانوية التي عدَّها بعض المفكرين العرب والمســـلمين (هدفا ووســـيلة) معا في كتاباتهم. الهدف هو الذي فرض المنهج. وهذه نقطة مهمة ينبغي الالتفات لها. وأيضـــا تفرضـــه قدســـية النصـــوص الدينية، بوصـــفه، أي النص المقدّس، موضـــوعا للبحث والدراســـة والمراجعة النقدية، فينبغي الأخذ بنظر الاعتبار

قدسـيته. إن مصـدر النص المقدس يختلف عن مصـدر النص الفلسـفي. وبالتالي ينعكس هذا على منهج البحث ونتائجه. فمثلاً، الدراسـات الفلسـفية تعالج قضـايا فلسـفية منطقية تجريدية. لذا تختلف في منهجيتها عن منهجية معالجة التفكير الديني. وبشـكل آخر، المنهج الفلسـفي يبتعد عن منهجية التفكير الواقعي التاريخي، الذي فرض نفسه على الغرباوي... المنهج عند الغرباوي لم يعد يشكل طموحاً أو هاجساً يراوده وهو يسـعى إلى تحقيق تغيير مفاهيمي لفكر ديني بات لا يماشـي العصـر ويتقاطع معه. وليس ضـمن اهتمامه مناقشـة مباحث فلسـفية تفرض منهجا منطقيا تجريديا يعتمد مركزية اللغة، بعيدا عن الحياة ومشـاكلنا ومعاناتنا. كما أن الملاحظ أن الغرباوي لا يهتم بمصـدرية ثيولوجيا النص أو تاريخيته. ولا هي مبتغى نقده فلسـفيا. فما يعنى به نقد الفكر الديني تاريخيا عندنا ما عاد يمثّل، بالنسـبة إلى قيم الحداثة الغربية التي أرستها الفلسفة المعاصرة، وتداخل العلم وإيديولوجيا التحديث الديمقراطي عندهم منذ عصـر النهضـة والتنوير، ما عادت تمثل عندهم إشـكالية ذات حضـور مصـيري مهم، يمس حياتهم كما هي حالنا اليوم وقبل قرنين من الآن، على العكس منا. فالبحث عن الحقيقة الدينية المفروضـة علينا حداثيا عصـريا لا تشـكل لدينا ترفا فلسـفيا يقبل المناقشـة الزمنية الطويلة وتأجيل حسـمها، إنما هي عندنا تقوم على تصحيح مسار تاريخ زمني طويل خاطئ للفكر الديني لدينا. بوصفها وقائع وأحداثاً ومعارف موثّقة تاريخية تشكل ركيزة مفصلية مهمة من تراثنا العربي الاسلامي. وهذه الحقيقة التي نحياها وتؤرقنا لا تشكل أي اهتمام في مباحث الفلسفة الغربية المعاصرة، لا التاريخي ولا الديني ولا الحضـاري، ولا حتى العلمي يهم شـعوبها اليوم. مادامت لا تدخل صـميم حياتهم المعيشـية أو مسـتقبلهم الحضـاري، فلكل من هذه المسـارات المصـيرية في حياة شـعوبهم أخذت طريقها الصـحيح المسـتقر الذي لا تحيد عنه، ولا تسمح للانحرافات النيل منه واستهدافه.

5- أعلن المفكر الغرباوي أن هـدف الكتـاب (نقـد مرجعيـات التفكير الـديني وإشكاليات العقل التراثي)[1]. فيقع بضوء ما أشرنا إليه سابقا، في مفارقة منهجية، إلا

1 - المصدر نفسه، ص 7.

أنها لا تقاطع هدفه التحديثي النهضـــوي. إذ تارة يعتمد المنهج الفلســـفي البنيوي وأحيانا التفكيكي في مراجعته النقدية الصـــارمة للنص، بغية تصـــحيح أخطاء الفكر الديني وإعاقاته الحضـارية، وقراءته قراءة جديدة معاصـرة بوصـفهِ نصـاً تاريخياً، وليس نصـا فلسـفيا لغويا مجردا. فلا يسـتحضـر الغرباوي أمامه كشـف مسـارات الفلسـفة المعاصـرة ومبادئها وتصـحيحها ونقدها في محاكمتها النص تجريدا (لغويا). الفلسـفة وقضاياها لا تشكل عند الباحث العربي التاريخي أولوية بحثية قبل أولوية هدفه المنشود وتراتيبه في نقده الفكر التراثي بضـــمنه الديني بوصـــفه تاريخاً وتجارب واقعية، ومعرفةً وأســـاليب حياة متجذرة مجتمعيا فقط، إلا أنها خارج الاهتمام الغربي منذ اســـتبعاد الميتافيزيقا عن مباحث الفلسفة المعاصرة في القرن السابع عشر.

باختصـار شـديد جدا لا يصـبح المنهج أو الأسـلوب الفلسـفي غاية في ذاته لدى الغرباوي الذي لم يســـتغن عن الفلســـفة منهجاً بحثياً في نقده نص الفكر الديني، وإصـــلاح يقينياته الزائفة المهيمنة والمكبلة لكل مناحي حياتنا، ومنعها من التقدم إلى أمام بفارق جوهري مهم أنه لم يطوّع حقائق الفكر الديني لمنطق الفلسفة بل عمد إلى العكس.

من الأهمية المشـــار إليها سـريعا: إن الغرباوي الذي وجد الفلسـفة المعاصـرة اليوم تقوم على محورية دراســـة النص (لغويا) تجريديا وأوّليته، من غير موضـــوع أو محتوى متعّين واقعيا يفرض حضـوره، وأهمية معالجته فلسـفيا، لا سـرديا فكريا، نجد الغرباوي قد لجأ قسـرا مضـطرا بحكم واقعية النص الديني التاريخية التقديسـية، إلى تغليب أولوية مراجعة النص الديني، ونقده تاريخيا، بوصـفه أحداثاً واقعية تاريخية، حدثت وشـكلت موروثنا الحضـاري أو جزءاً مهما منه. اختلط فيه الديني والسـياسـي والمجتمعي. أي لم يســـتهوِ الغرباوي تفريغ مبحثه الفكري الديني تاريخيا، فلســـفة محورية اللغة الغربية المعاصرة.

ما فعله الغرباوي في مؤلفه بخلاف غيره، وحضور هدف التحديث المجتمعي أمامه، وجد أن مناهج الفلسـفة المعاصـرة التي يقوم مرتكزها على معطيات واهتمامات هي غيرها عندنا، فاستبعد الفشل الذي كان ينتظره لو أنه اعتمد منهج التجريد الفلسفي

القائم على مركزية محاكمة النص لغويا، التي أوقعت عدداً من المفكرين العرب في حبائل المنهج الفلسفي الذي يدور حول المشكلة ولا يقترب من تصحيحها أو حلّها، وعلى حساب إضاعة الموضوع، كي لا يتهموا بالكلاسيكية التنظيرية، فابتلع الافتتان بمناهج الفلسفة الغربية ومناهجها الاستشراقية جهودهم الفكرية، تاركين معالجة المواضيع والإشكاليات التاريخية بتراكمها الإعاقي تضيع خلف ظهورهم، بعد أن أصبح التفلسف المعرفي عندهم غاية بذاتها وليست أداة معرفية لتغيير مشاكل الحياة العربية. إن هذا النوع من الآلية الفلسفية القائمة على تحليل النص لغويا وتفكيكه، كان يمكن أن يُسقط جهد الغرباوي النقدي التاريخي، وضياعه في حال استهواه المنهج الفلسفي قبل هدف نقد النص موضوعيا وتاريخيا، للخروج بنص متجدد يخدم غرضه البحثي. ولوقع كما أشرنا في فخ مباحث الفلسفة التي تتعامل بتجريد لغوي، وليس مع وقائع تاريخية تفرض علينا معالجتها، بوصفها نصوصاً يحكمها التاريخ والجغرافيا والزمان والمكان. يستشهد الغرباوي بشخوصها ودورهم في صناعة التاريخ التديني الإسلامي، الصالح أو الطالح. وهذه جميعها لا تشكل اليوم اهتماماً فلسفياً ولاسيما دراسة النص الديني والكشف عن تخلفاته وانحرافاته القاتلة بضوء مدارس التفلسف الغربية.

من الملاحظ في دراسة إشكالية التراث العربي الإسلامي مع المعاصرة والحداثة أن غالبية المفكرين العرب الإسلاميين يبتعدون نهائيا عن تدعيم أفكارهم التنظيرية الفكرية باستشهادات يستحضرها الغرباوي من بطون التاريخ الإسلامي بشخوصها المتنفذة، ويضعها بكل جرأة وشجاعة أمام محاكمة النص الحداثي. للكشف حقيقته كما هي تاريخيا، وليس كما تلقيناها تلقينيا بوصفها مسلماتٍ يقينيةً لا تحمل أدنى درجات المناقشة والنقد الموضوعي[1].

هذه هي المباحث الفلسفية الغربية التي يضيع فيها الموضوع بالركض وراء المنهج الفلسفي الشكلاني. فحتى المدارس والتيارات الفلسفية الغربية المعاصرة بدا عليها

---

1 – المصدر نفسه. استدعى الغرباوي في هذا الكتاب شخصيات كثيرة،من الصحابة وغيرهم، إضافة لاستعراض عقائد وطقوس ينسبها لمصادرها بشجاعة وجرأة نقدية كبيرة

التململ للخلاص من شراك اللغة التي اصطادت مباحث الفلسفة، وأدخلت الفلسفة في نفق التجريد اللغوي العدمي والضياع، الذي يستطيع قول كل شيء ولكنه لا يعطيك نتيجة أي شيء. لأن الأسلوب أو المنهج لا يحدد لك ولا يعطيك موضوع البحث، وانما العكس هو الصحيح فالموضوع هو الذي يحدد لك أسلوب معالجته وطريقته.

في النقد التاريخي الوثائقي الواقعي لا يستطيع الباحث الدوران في فلك التجريد فيضيع الموضوع. بينما يتسنى لمثل هذه المراوغة المخاتلة في الدوران التجريدي في المنهج الفلسفي، الذي يهتم بالأسلوب، والصيغة اللغوية الشكلانية، وهو يعالج أموراً لا علاقة لها بالتاريخ. ولا تجد من يسأل الباحث ماذا حقق من جديد في تغيير القناعات الفكرية قبل تغيير واقع الحال.

وإذا كان الغرباوي يلتقي الفلسفة بحسب قوله (يسعى وراء اختراق الممنوع واللامفكر به، إذ جميعها تراكم معرفي لمقاربة الحقيقة وترشيد الوعي ضمن مشاريع هادفة فاعلة)[1]. من هنا جاء انشداد الغرباوي كما ذكرنا إلى محاكمة النص الفكري الديني الإسلامي تحديداً بمنهج تاريخي محدد الهدف، وأسلوب واقعي مباشر في المعالجة وبجرأة استقدامه شخوصا اسلامية تاريخية، أدت دوراً مصيرياً في صناعتها تاريخاً عربياً اسلامياً منحرفاً. وبناء مفاهيم خاطئة كانت أدوات تنفيذها شهوة الحكم. وعمد إلى تسمية أشخاصها وتحميلهم مسؤولية الانحرافات التي عمقت الفجوة المذهبية الاختلافية التي وصلت ومنذ العصر الراشدي إلى حدود التكفير وشن الحروب والاقتتال والدسائس في الدين الواحد.

هذه الانحرافات الخطيرة التي كانت سابقا تسيّجها أسلاك شائكة من الأضاليل السياسية الباطلة، أو خطوط حمراء تستبطن استبعاد الآخر ورميه بالانحراف والكفر، قد تناولها الغرباوي ووضعها تحت حكمة ومنهج القراءة العقلانية الجديدة، بغية الوصول إلى قناعات يقينية لوقائع تاريخية تحمل حراكها التضليلي. وتشكّل موروثا

---

1 - المصدر نفسه، ص7.

فاعلا يســـاهم في صــنع العقل المســتقيل، المغّيب عن فهم واقع الأمور وحقائقها المطمورة، تحت تراكم تداول المخطوء المكتسـب، بقدسـيته الزائفة، المسـتمدة لا من أصالته المغيّبة قسرا وحسب، بل من معالجة تراكماته التي ضاع معها كثير من الحقيقة والأصـالة، التي لا غنى لنا عنها إلا في إحيائها، لتأخذ دورها الحقيقي في بناء نهضـة عربية إسلامية حضارية معاصرة.

5- أشـار المفكر الغرباوي في لمحة سريعة للفيلسوف محمد عابد الجابري، وانحيازه للعقل المغربي ضـد العقل المشـرقي في مشـروعه: نقد العقل العربي، فاضـطر جورج طرابيشي – والكلام للغرباوي – إلى تأليف كتاب (نقد نقد العقل العربي)، أو (رهان مشـاريع أنسـنة المقدس على إقصـاء مطلق الدين بوصـفه شـرطاً اساسـاً للنهضـة في مجتمَع يســتأثر التراث بمعظم مرجعياته العقيدية والثقافية، بل وحتى الســياســية في رهانات خاسرة)[1].

لا أريد مناقشــة الأســتاذ الغرباوي، في رأيه في الجابري، التي عالجها بذكاء، رغم ادانته له في تكملة عبارته رفض (أنســنة المقدس على اقصــاء مطلق الدين بوصــفه شرطاً اساساً للنهضة) وهو مانجده اهتماما محوريا في فلسفة الجابري وفكره.

الجابري عنده العقل العربي الإســلامي في المغرب هو امتداد النزعة العقلية التي أخذها ابن رشد عن ابن سينا والفارابي والكندي والمعتزلة، وأرساها في المغرب العربي، بوصفها عقلاً نقدياً، أنصار ابن رشد في الأندلس والمغرب من الذين جاؤوا بعده مثل ابن باجة وابن طفيل، الذين اعتمدتهم أوربا دعاةً العقل في الحضارة العربية الإسلامية. واتهم الجابري في انحيازه البحثي هذا أبا حامد الغزالي في مناوئته لابن رشـد في الدعوة إلى الصـوفية وفي كتابه (تهافت الفلاسـفة) التي ناصـر به الأشـعرية ضـد المعتزلة، في معاداتهم العقل الإيماني، بدلا عن الإيمان الصــوفي المعتمد على وجدانية القلب قبل العقل. كما أن الجابري برر اتخاذه مثل هذا الموقف الموضــوعي المناوئ، ان الغزالي لم يُفْتِ في الجهاد إبان الحروب الصـليبية، وقد اتخذ جورج طرابيشـي موقفه المضـاد لما

---

1 - المصدر نفس، مقدمة الكتاب، ص 7.

ذهب إليه الجابري في منحى لا يخلو من تأليب مبطن ضـــد عقلانية المغرب العربي القريب من أوربا بما سأوضحه لاحقاً.

لا اعتقد جازما أن الجابري أراد تحميل عطالة نهضة التاريخ العربي الحضاري، ومنع امتداده التقدمي على عاتق فلاسـفة أهل المشـرق العربي وتقصـيرهم أنهم ورثة التاريخ الصـوفي في الدين وقضـايا الحياة العربية الإسـلامية، ناعتا إياهم بأنهم كانوا بلا (عقل) حضـــاري، وبغداد ملأت الدنيا وشـــغلت الناس، ومثلها حاضـــرة البصـــرة والكوفة وسامراء. الجابري مفكر وفيلسوف نهضة عربية إسلامية عاشها في ضميره وحملها في فكره وقلبه، تعتمد قواها الذاتية ومخزونها من التراث الحضـــاري، أما جورج طرابيشـــي فهو ناقد أدبي متشـــفّ بمراوحة العرب المســـلمين في أماكنهم التاريخية المتخلفة، ولم تســـتطع جعجعة طرابيشـــي في (نقد النقد) الذي اســـتهدف الجابري ومشـــروعه من تقديم أدنى إســـهام حقيقي بديلاً يســـاعد الأمة على نهوضـــها الحضـــاري. ومتابعاته النقدية حملت كثيراً جداً من التجّني التيئيســـي ليس محاولته الاجهاز على مشـــروع الجابري النهضـوي فقط، وإنما تشـفّيه، وهو مقيم مخضـرم بباريس على إضـاعة العرب مراحل تاريخية زمنية، تسببت في تأخير نهضتهم المنشودة. إضافة إلى تخبطهم في تاريخ من الضـلال، الذي يقوده المهيمن الفكري الديني الإسـلامي بكل تسـمياته ومذاهبه ومخرجاته. وهو ما سأوضحه أكثر لاحقاً لأهميته.

ألتمس العذر من المفكر الغرباوي إرجائي عدم التركيز على عرض بعض أفكاره في كتابه تفصـــيلا فهو خارج اهتماماتي في الكتابة الدينية ومباحث الاجتهاد الفقهي لها، قبل مغادرتي هذا التوضـيح الإشـكالي الذي أراده طرابيشـي في محاولة النيل من الجابري مفكراً، ومن الجابري صاحبَ مشروع نهضوي عربي، لا ضير في مناقشته وفي إعطاء البديل لما ذهب الجابري له في مؤلفاته، إذا وجدنا فيه تقصـــيرا أو ضـــلالة تفكيرية. أستطيع القول إن قراءة طرابيشـي للجابري ليسـت بريئة. لا في شـرح حَمولة النص الفكري الديني الإســـلامي، ولا في مغالطاته التاريخية الفلســـفية والمعرفية التي الصـقها بالجابري. كما أهمل طرابيشـي دراسـة النص الجابري في تشـخيص الخطأ فيه وتقديم البديل إن كان يتمكن منه. أراد طرابيشـــي اغتيال التفكير الجابري وحلمه بمشـروع عربي نهضـوي يكون الإسـلام فيه فاعلاً داخل منظومة عربية حداثية، يمكن

للعرب تحقيقها. لقد نقد الجابري الفكر الديني من خلال نقده العقل العربي عامة، وهو بهذا يقاطع أركون في اقتصاره على نقد عقل الفكر الإسلامي، وتناول الجابري نقد العقل العربي من خلال انضواء الدين بوصفه مكّوناً أساساً داخل المنظومة العقلية الحضارية العربية الاسلامية الذي يبدو طرابيشي يرغب في استئصال مبحث الإسلام منها حتى من دلالتها بوصفها عنواناً يهم أمة عربية إسلامية.

كما تناول الجابري كل مفردات الحضارة العربية الإسلامية وتكوينها ومكوناتها، وليس الدين وحده. تناولها بمسؤولية تاريخية حضارية لم تقفز فوق الواقع، ولا في منهجه النقدي المتزن، بينما بقي طرابيشي ينبش التاريخ الإسلامي بحثا عن كل مواطن الإعاقة والانحراف والتخلف فيه، بصيغة الدفاع عنه وتبيان عجز الجابري عن صياغة مشروعه العربي النهضوي، ما اضطر الجابري إلى اصدار كتابين له (نحن والتراث) والآخر عن (القرآن) قبل وفاته، معتبرا وبتاكيد سليم أن الدين الإسلامي في جوهره وأصالته وقيمه ليس من السهل أبدا ويسيرا على أحد شطبه من تكوين وجود العرب، بوصفهم أمةً. سواء تاريخهم الحضاري ماضياً، أو حاضراً ومستقبلاً، بدعوى تقاطعه مع علمانية الدولة المعاصرة العربية الإسلامية الحديثة المنشودة المرغوب فيها في ابتداء سلوك طريق نهضة جديدة للأمة، تبدأ من رفض الفكر الديني لا في إصلاحه.

الجابري كما قلت صاحب مشروع عربي نهضوي أفنى عمره في الاشتغال عليه، وقال كلمته للتاريخ بضمير نقي وقلب نظيف، ولم يكن ناقداً أدبياً أو ثقافياً مثل طرابيشي الذي لم يتحمّل أية مسؤولية فكرية نهضوية في معاداته الجابري بوصفه مفكراً موسوعياً وليس مشروع الجابري فقط، ولا بد لي مضطراً أن أعرض بعض السمات الفكرية لمشروع الجابري التي سبق وأن ذكرتها في مقال نشرته لي موقع صحيفة المثقف بعنوان (نحن وسؤال الحداثة في الفكر العربي المعاصر، الغرباوي نموذجا) أعرضه هنا في تلخيص شديد ومن ثمَّ أرجو ألّا يكون مخّلا:

مرتكزات مشروع الجابري

1- قام الجابري بمراجعة نقدية صارمة للمشروع العربي، الذي بدأه جمال عبد الناصر في بداية عقد الخمسينيات من القرن20، وانتهى سياسياً بثورات ماسمي بالربيع العربي 2011م. تلك الثورات التي قامت، بعد التخلص من الدكتاتورية، بتسليم السلطة في البلدان العربية المحررة من الاستبداد الفردي، إلى منظمات الإرهاب الإسلامي على طبق من ذهب. لتقوم الثانية بتجميد الفكر الديني التنويري بكل وحشية. وإذاقة الشعوب العربية من الظلم ما لم تره عين ولا سمعت به أذن. نفّذته قوى الظلام والتكفير الإرهابي، ولا تزال في بعض الاقطار العربية التي تأمل بإقامة دولة خرافية، تقوم على جماجم الأبرياء وسبي النساء، وترميلهم وتشريد العوائل والأيتام وكثير ممّا لايسعه المقال.

2- لم يتورط الجابري بنشر غسيل التاريخ العربي المؤلم، خلال مراجعته النقدية لتجارب إيديولوجيا المشروع العربي القومي الفاشل. ليس من خصال الجابري أن يلعب لعبتهم، ويبني لشخصه أمجادا زائفة كغيره، من خلال التلاعب بمشاعر الناس وعواطفهم القومية، لتعميق نقمة لا تجدي. أو تمجيد حقبة تاريخية مدانة في حكّامها وسياسييها وليس في مبادئها وأهدافها. كان الجابري يرى أبعد مما يرون. هم يعتقدون أنه لا مشروع نهضوياً حقيقياً غيرَ افتعالي ولا استهلاكي، يقوم على نهضة الأمة العربية الإسلامية بمجمل خصوصياتها ومميزاتها الهوياتية، ما لم نعترف أولاً أن تاريخ العرب والمسلمين، رغم وجود مكامن ضعف وعيوب كبيرة ومتعددة فيه، لكن مايزال فيه مكامن قوّة ومخزون حضاري يصلح اعتماده في تحقيق نهضة عربية معاصرة. بينما يحتفظ لجابري برأي آخر. إذ يرى أن المشروع العربي، لا ينته بوصفه طموحاً عربياً شاملاً لتحقيق نهضة عربية رشيدة، ولو بعد أجيال من تاريخ نضوب النفط العربي، وانتهاء التمايز والتفاوت المالي بين أقطار عربية متخمة وأخرى تتضور جوعا، ولا بد أن يعود العرب إلى تحقيق نهضة تقدمية تجمعهم بحكم التاريخ أكثر من فرض تنفيذ رغبة الحكام العرب في مستقبلهم المنظور أو غير المنظور أو عدمها، فلا يشهد تاريخ شعوب العالم موت تطلعات أمة تريد العيش بكرامة إن دفنت أحلامها، بدفن بعض

قادتها ممن لم يحسنوا قيادة أمتهم وأضاعوا عليها فرص إقامة نهضة حداثية خاصة بهم، حتى لو انتهى المشروع العربي، بوصفه تجاربَ حكم فاشلة، فهو لا ينتهي كطموح مستقبلي.

2- دعا الجابري في مشروعه النهضوي للعودة إلى التراث العربي، تحدوه غاية إنصافه، لا زيادة تجريحه وإماتته، لِما يحتويه من ذخائر حيّة، لم تمت ولن تموت، لأنها مميزات تمثل الوجود المادي للأمة قبل الوجود المعنوي الحضاري لها. وقال الجابري في إحدى عباراته الشهيرة ما معناه: علينا ان نكون أصحاب تراث نملكه ونقوده نحن ونعدّل به ونضيف إليه، وألا نكون كائنات تراثية يسحبها الدين وراءه تابعين في تمجيده والسير خلفه كالعبيد. أراد الجابري تأكيد ان الأمة العربية تمتلك إرثا حضارياً واسعاً جداً، ولا يمكن أن تفقد ثقتها بنفسها. وليس الإسلام عماد ذلك التراث الغني وحده، بل تصل جذوره إلى حضارة وادي الرافدين في العراق، وفي مصر الفرعونية وحضارة سبأ في اليمن ودلمون في البحرين، التي عرفها السومريون بأرض الفردوس. ونحن مع كل هذا وكما يذهب له الغرباوي لاننقد الدين بما هو مجرد تكوين أصيل في تشكيل الوجود العربي، لكننا نركز اهتمامنا بنقد وتخليص الإسلام مما ألحق به بعض المنحرفين من عنف وهمجية وتدمير هي ليست من صنع فكر النص الديني المقدس، وإنما تراكم الانحرافات الموروثة المتجذرة في العقلية والسلوك الفكري الديني المنحرف، ومثلها في الاجتهادات المتزمتة التي عفا عليها الزمن وحان وقت تنظيف الجسم الإسلامي منها. يقول الغرباوي وهو يشخّص الخلط: (فثمة فهم أفقد الدين بُعده الإيجابي، وقدرته على تهذيب النفس وتنمية روح التقوى وكبح دوافع الشر. سببه فهم مبتسر لا يميّز بين القضايا المطلقة والقضايا النسبية في النصوص المقدسة. ولا يميّز بين الدين والفكر الديني، ويصر على تجريد التراث من تاريخيته والإذعان لسلطته وأحكامه. فمشكلة المشاريع الفكرية عدم تجاوزها ليقينيات مضمرة، يتأثر بها الباحث لا شعوريا)[1].

---

1 - المصدر نفسه، ص 7.

3- دعا الجابري في مشروعه النهضوي إلى الاستفادة من مناهج الحداثة الفلسفية الغربية المعاصرة، وكيف استطاعت أوربا الخروج من ظلمات القرون الوسطى، لكن دونما إهمال الحذر، من أن لنا خصوصيات بوصفها أمة عربية إسلامية، ربما يجهلها الغربيون أو يتجاهلونها من منطلق استشراقي. وفي خير تحذير طبقّه الجابري على نفسه قبل غيره هو رفضه الفلسفة البنيوية أن تكون منهجاً فلسفياً ومعرفياً مسعفاً وملائماً لنا في مراجعة تراثنا ونقده، وبقي أمينا حريصاً في كل مؤلفاته على الأصالة العربية الإسلامية بوصفها جوهراً لا يندثر ولا يموت في ضمير العرب ووجدانهم يتوجب عليهم وحدهم إيجاد حلول مشاكلهم الكبيرة التي تعيق وجودهم العصري الحضاري.

جورج طرابيشي ونقد النقد

أرى أن مصطلح نقد النقد في كل مجالات الأدب والمعارف هو وسيلة ارتزاق ثقافي لمن لا يمتلك شيئاً جديداً يغني به أصل النص المنقود برؤى تضيف له تخليقا إبداعيا يثريه. فنقد النقد ليس تفنيدا سلبيا لمقولات نصّية، بحيث لا يجشم الناقد نفسه أكثر من تسجيل هوامش سطحية غايتها تخطئة بعض فقرات النص الأصل، وسحب سلبيتها التلفيقية على الكل.

وأجد في نقد النقد الطرابيشي مثالا في نقده للمفكر الجابري. وهذا المدخل ينطبق عليه، فهو لا يمتلك شيئاً غير النقد الأدبي، وسوى إعادة قراءة الجابري ومؤلفاته من مصطلح نقد النقد في بناء أمجاد فكرية زائفة لم يفلح النقد الأدبي من تحقيقها له. وهو غائب في محل إقامته بباريس متناسياً هموم سوريا ولبنان، ولا نقول هموم الوطن العربي، الذي ربما كان تمذهبه الديني المسيحي يجعله خارج الانتماء الوطني العروبي. بعكس الملايين من المسيحيين الشاميين وغيرهم من الذين وجدوا وطنيتهم العربية الحقيقية في تعايشهم مع جميع أديان الوطن العربي وطوائفه الذين يعدّون أنفسهم أصحاب وطن لهم ماله وعليهم ماعليه سواء مع المسلمين أو الدروز أو غيرهم.

على كل حال، ماقام به طرابيشي في تطفله الكتابي حول مؤلفات الجابري يدخل في باب الاعتياش السلبي. وكتاباته تعليقاً وتجريحاً لاستعراضه قوة ليس في وقتها ولا في مكانها، ولا حتى في أدنى أهدافها الوطنية، وليس لديه أي إضافة فكرية تحسب له في باب النقد على النقد. او التجديد وتقديم الأفضل في نقده مؤلفات الجابري في نقد النقد. وفي مثال كتاب طرابيشي (نقد نقد العقل العربي) صال طرابيشي وجال في استعراضه عضلات النقد الاعتياشي التسوّلي في محاولة لتهديم المشروع النهضوي العربي، الذي وضعه الجابري في مؤلف واحد من سلسلة مؤلفاته التي تجاوزت خمسين مؤلفاً هو (نقد العقل العربي). تناولت جميعها محوراً مركزياً غاية في الحيوية هو مراجعة مسؤولة وثقافة بحثية موسوعية يعود الفضل لمن ابتكرها وقدمها في مجلدات في التأليف وهو الجابري وليس كتّاب هوامش نقد النقد.

إن الذي يضع على النقد نقداً أولى به أن يعطي البدائل التي تفتح أمام القارئ آفاقا أو رؤى أهملها المؤلف صاحب النص المنقود، وليس صاحب النص الهامشي لناقد نقد الأصل النصّي، ولا يقدم لنا غير معاول الهدم لكل بنيان مهما كان كبيراً أو حتى متواضعاً يضعه المفكرون العرب للخروج من حجرهم الحضاري الغربي الاستشراقي عليهم، وفي محاولة الإفادة من أخطائهم وبناء مرتكزات نهضوية لهم.

أدعو كل مثقف عربي الاطلاع على خرابات معاول الهدم الطرابيشية في مؤلفاته النقدية وكتابته التي هي عبارة عن هوامش استهدافت مشروع الجابري العربي النهضوي. مستفيدا من تسخير كل الامكانات الداعميه من دار نشر الساقي، وداعمين خلف الستار، كانت مهمتهم تجييش كل الإمكانات المتاحة لديهم للنيل من الجابري بوصفه مفكراً، ولمشروعه العربي النهضوي بوصفه مشروعَ تحديث عقلانياً متزناً، بطروحاته التي أجمل الجابري في بحوثه ومؤلفاته ومقالاته وندواته كل مناحي التردي في الحياة العربية، مع إعطاء بدائل حلول للمشاكل التي يطرحها.

الجابري في مجموع إنجازاته الفكرية الموسوعية والفلسفية كان صاحب رسالة تاريخية أراد إيصالها بكل مسؤولية ونظافة ضمير لكل عربي على الأرض العربية، الجابري لم

يكن مثل غيره يتفلسف على لا شيء في محاولة استعراض سعة فكره وإلمامه بالتاريخ العربي ودقائق الفلسفة العربية الإسلامية.

من يقرأ مؤلفات طرابيشــي وممارســته التهديمية نقد النقد، واســتهدافه تقويض وتشويه ما اراد الجابري اقامته وتشييده وتشويهه، يجد أن مرجعية منهج الهجوم على منجز الجابري يتغذي من خلفية استشراقية تبناها وإلى اليوم من المفكرين العرب غير المســلمين عديدين، في دأبهم الذي لا يكل ولا يمل من تأجيجهم عقدة النقص التي تلازمهم من كونهم أقليات دينية مهمّشــة، مظلومة وينبري من بينهم المتشــقّون بانتكاسات العرب التي سببها نعرة أسيادهم المستعمرين من الفرنسيين والإنكليز وأخيراً الأمريكان وإسرائيل، الذين يجعلونهم يضعون قدماً على الأرض العربية، وأخرى في بلاد المهجر الوطن الأم وخدمة مراميه وأهدافه الخبيثة المريبة بكل راحة ضــمير وانتساب يقوم على دعارة الفكر والجسد.

إن أبســط مقارنة بين الرجلين الجابري وطرابيشــي، وإن كنت أراها مجحفة بحق الجابري، فإنها ســتظهر مدى قوة الجابري وإيمانه وصــبره في عدم الرد على جورج طرابيشي خلال ممارسته نقد النقد الاستفزازي له شخصياً بوصفه مفكراً. نقد تجريحي تهكمي غير منصف بحق فيلسوف مفكر لم يستجد الإقامة السياحية لا في فرنسا ولا في أي بلد عرضت عليه استقباله بتكريم، ورفض كل الجوائز المالية من البلدان العربية وغير العربية وعاش الرجل الفيلســوف ومات ودفن في بلده المغرب العربي، ليكون بذلك من قلة من المفكرين العرب الذين تطابقت حياتهم مع أفكارهم في ضــمائرهم، وفي سلوكهم المشرّف المملوء عزة نفس وكرامة، ليس كما فعل جورج وأمثاله من عرب الكُدية والتســوّل في مســح أكتاف من يذكرهم عند ولي نعمة يكرمهم بزاد المهانة، وســلخ معظمهم أكثر من ربع قرن من أعمارهم مغتربين بعيدين يســمعون أخبار بلدانهم وكوارثها كغيرهم من الأجانب. وينظّرون من أجل إنقاذهم من مرابع مواطن سكناهم في بلدان الحضارة الأوربية والأمريكية.

بين محمد أركون وماجد الغرباوي

كنت أشـــرت في مقالة لي على صـــحيفة المثقف إلى أن المفكرين محمد أركون وماجد الغراوي يلتقيان في معالجتهما إشكالية الفكر الديني الإسلامي، وتعالقه المعيق المعرقل لحداثة عربية منشـودة. وأن الإصـلاح الديني يُعدّ المرتكز والمحور الأسـاس، في إقامة نهضة عربية إسلامية مستدامة أرادها الغرباوي كسلفه الجابري عربية الوجه واليد واللسان.

لا شـك في أن الإصلاح الديني كان الشغل الشاغل لرواد مفكري عصر النهضة العربية منذ القرن التاسعَ عشر، تزمناً مع الانبعاث العروبي القومي للتخلص من هيمنة الاستعمار الكولونيالي الغاشم، وقبله الهيمنة العثمانية التركية على حكم الوطن العربي والنزاع بينهما للسيطرة على ثرواته. من هؤلاء المفكرين الإصلاحيين نذكر: (الأفغاني، محمد عبدة، الكواكبي، الطهطاوي، علي عبد الرازق، رشيد رضا وغيرهم من مفكري مصر لوحدها) يشاركهم مفكرو المغرب والمشرق العربيين بما لا يمكن حصر أعدادهم من القدماء والمحدثين المعاصرين.

وضـع أركون بوصـفه مفكراً معاصـراً أصـبعه على الجرح القديم الجديد في وجوب إعطاء الإصـــلاح الديني الأولوية، كنقطة ارتكاز لانطلاق نهضـــة عربية حضـــارية وإســـلامية في الوطن العربي. واشـــتغل أركون بخلاف الجابري على أهمية (نقد العقل الإســلامي) وليس العربي، في تحقيق انبعاث نهضــوي. وبحكم الإقامة الدائمة لأركون في باريس على العكس من الجابري طرح أركون مبتدأه في الإصـــلاح الديني، كما فعلت أوربا في سـلسـلة بناء نهضـتها ومراحله بداية القرن الثامن عشـر لتحصـد أولى ثمار نهضتها في القرن التاسع عشر بفصل وصاية الكنيسة الكاثوليكية عن التدخل في الحكم والعلم وشـــؤون الحياة المجتمعية للناس. بمعنى أدق إن أركون أراد تطبيق التفكير الاستشـراقي الأوربي وتحديداً الإيطالي- الفرنسـي في إرهاصـات النزعة الإنسـانية التي انطلقت من إيطاليا في القرن الرابع عشـــر قبل انتقالها إلى فرنســـا، ومن ثم دول أوربا قاطبة. وكذلك منهج الاستشراق الفرنسي أيضا بوصفه منهجاً دلالياً تاريخياً متدرجاً مرت به انطلاقة الحضارة الأوربية في الثورة الفرنسية 1789م. في محاولة أركون معالجة

إشكالية الفكر التراثي الديني عندنا، وتقاطعه في كل شيء تقريبا مع معطيات العصر والحضارة العالمية.

في هذا التمّفصل طرح الغرباوي مشروعه في نقده الفكر الديني وإصلاحه بوصفه محور ارتكاز لتحقيق انطلاقة تحديثية، لكنه باختلاف بينهما، مرده أن المنهج الاستشراقي لا يقود إلى إصلاح فكري ديني عربي مشبّع بإشكاليات، تدفن معها منهج الاستشراق والهدف الفلسفي، في مقبرة المحاذير العدائية الاجتماعية والفكرية المتجذرة عند العرب نتيجة ممارسات الاستعمار القديم بحقوق شعوبهم الإنسانية المشروعة.

ومن جهة أخرى إن شعار علمنة الحياة العربية برمتها سياسيا واقتصاديا وثقافيا واجتماعيا، ليست من السهولة مقارنتها بعلمانية الغرب التي حققتها فرنسا منذ عام 1905م. لذا وجد الغرباوي نفسه وكذلك مؤهلاته الفكرية الدينية التخصصية بحثياً وأكاديمياً أقرب إلى اتباع منهج يقوم على (أهل مكة أدرى بشعابها) فنبذ المنهج الاستشراقي في نقده الفكري. وتحاشى اللقاء غير المجدي مع مشروع الجابري القومي العربي، الذي يملي على الغرباوي مشروع الإسلامية الحضارية، من خلال إصلاح الفكر الديني أولاً وقبل كل شيء. بعيداً عن كلٍ من نزعتي القومية العروبية ونزعة التمذهب الديني السياسي إيديولوجيّاً.

من الحقائق التي أرساها أركون بوضوح أن بداية النهضة العربية تنطلق من إنجاز مهمة الإصلاح الديني، كانت موفقة في تشخيصه الداء. ولم يوفق في إيجاد منهجٍ سليمٍ يحقق به غرضه في وصفه الدواء. هذه فرادة فكرية تحسب لأركون لكنه أعدمَ هدفه الحضاري النهضوي في تمسّكه بمنهج الفلسفة الفرنسية البنيوية والتفكيكية ومصطلحاتها، ومحاولته إلباسها مشكلات الوطن العربية بهدف معالجتها. بل كان أركون مخلصاً ومقتنعاً بضرورة مرور الأمة العربية بنفس المسار التاريخي المتدرج الذي مرت به أوربا، وحققت من ثُمَّ نهضتها الحضارية بداية القرن19. وهو ما أفاد الغرباوي منه كثيراً في تقاطعه مع أركون في هذه النقطة تحديداً.

الغرباوي وتفكيك النص

على العكس من متبنيات عديد من المفكرين العرب المعاصـــرين الذين يتلقفون منتجات الفلسفة الأوربية لمعالجة النص العربي فلسفيا. وتحديداً تكريسهم ما يطلقون عليه إشكالية أصل النص، وتكريس البنيوية بوصفها سلطةً ومرجعية، لا قيمة لأية مرجعية إنسانية أو ميتافيزيقية أو تاريخية وغيرها بعدها. بخلاف ذلك جاءت تفكيكية دريدا، مصادرة أصل النص الذي عماده (اللغة). بشكل لا يمتلك أية مرجعية تجعله مصدرا لمحاكمة الأفكار الفلسفية. والجدوى المعرفية لها اعتماد ما تفصح عنه هوامش التقويض النصية.

عمد الغرباوي كي لا تكون منهجيته في تفكيك النص الدينية نتيجته الخروج كما في التفكيكية الفلسفية عن أية حالة ثبات مرجعية يتطلبها البحث لتكريس منطلقات فكرية جديدة واجب اعتمادها. لذا أعلنها صريحة: (لست مع متاهات التفكيك – يقصـد في مفهومه الفلسـفي– غير أني أسـعى لأقصـى ممكنات الغوص في أعماق الظواهر الاجتماعية والدينية لإدراك الحقيقة، وتقديم قراءة موضوعية تنأى عن المراكمة فوق ركام الخراب المعرفي ودوامة التخلف)[1].

يجد المتابع لكتابات الغرباوي أن فهمه لتفكيك النص الديني لا يقوم عنده على التزام فلسـفي، سـوى دأبه المتواصـل، وتنقيباته الحفرية في بطون التراث الاسـلامي، للوصول إلى حقيقة الأشياء وواقع الحوادث التاريخية. لا كما حدث ووصل إلينا تراثنا العربي الإسلامي. نسخه تاريخية مدرسية مصاغة بعناية، تخلوا من كل صدقية يحكمها العقل النقدي التاريخي، ونقد الفكر الديني الحصـــيف. بل ولم تصـــل إلينا كمعظم مواريثنا الحضـارية ضـمن مسـارها الصـحيح. وتجنيبها المجتمعات الإسـلامية تبعات الأخطاء المتراكمة المبنية على وقائع زائفة، كلفتنا دماء وكوارث إنســـانية تاريخية، لم تكن لتحدث لو كانت الشخصيات المسؤولة عنها تاريخياً قد التزمت حقيقة الدين، وليس شهوات الحكم وملذات السلطة، وتغليبها أمور دنياها على موعود دينها.

---

1 - المصدر نفسه، ص9.

الوجه الآخر الذي ابتغاه الغرباوي في نقده النص الفكري الديني وتفكيكه، ليس الوصـــول إلى فائض قناعات أخرى بديلة تمتلك مصـــداقية قبولها العقلاني والمنطقي حاضرا بما يلغي أصل النص بالتعبير الفلسفي، وإنما كان اهتمام الغرباوي منصباً على إعادة حضـــور جوهر النص الديني بقدســـية بكارته الإلهية، قبل تدنيســـه وتشـــويهه بالأكاذيب والدسائس والحيل التي أدت إلى دفن النص في حياتة قبل الممات، وجعلته مجرداً من كل فاعلية أو حضـــور ديني مجتمعي أخلاقي. أراد الغرباوي إعادة حرمة النص الديني وقدســـية المســـتمدة من وحي النبوة المؤمن بها، إلى حضـــوره الفاعل في الحياة العربية الإسلامية التي تفهم التدين اليوم إسلامياً قائماً بالاسم، ومغيّبا غائبا في التجنّي عليه في ممارسة العنف والقتل والذبح والسبي والهمجية التي تغذي الاختلالات العقدية والدينية والأخلاقية التي تســـوس مجتمعاً قطيعياً لا يفهم من الحياة أكثرمن مفردتي جنة ونار. يقول مثلا في مورد الغلو الذي تناوله في كتابه النص وســـؤال الحقيقة: (... ما يهمنا... دراسة دور النصوص في الغلو، التي يشكل فيها الحديث الموضوع والمختلق نسبتها العظمى. الناس ما زالت أسيرة عقائد وأفكار وثقافات لا تعرف عن حقيقتها شيئا، فينبغي كشف الحقائق والمسكوت عنه، والمتستر عليه. وتعرية الزيف والخداع الديني، لنضع الجميع أمام النقد والمراجعة بغية التوفر على رؤية جديدة، وفهم جديد للدين ودور الإنسان في الحياة، للحد من سلطة النص وقدسيته وتعاليه، وفرز المقدّس عن المدنس، والإلهي عن البشـــري. فثمة ما يحجب بشـــرية النصوص والفتاوى والمفاهيم والمصطلحات، حينما تنسب للدين وللشريعة جميعا)[1].

لم يفكك الغرباوي النص الديني من أجل تحقيق غايات فكرية فلسفية تضاف إلى أصل النص، وتكون قراءة جديدة تضيف هوامش بعيدا عن تفكيك النص من أجل كشـــف اللامعلن المســـتور فيه. كما أن اختلاف تفكيك النص عنده، يرجع على قدســـية النص الديني دون النص الأدبي ولا الإيديولوجي أو الفلســـفي التي لا تماهيه رغبة إعدام النص الأصل كما في فلسفة التفكيك اللغوي. بل يعمد تفكيك الغرباوي

1 - المصدر نفسه، ص 249.

للنص الديني لتثبيت أصـــالة النص الديني المقدس بيقينيات عقلانية نظيفة، وليس محاولة تفكيك النص فلسفيا بغية تضييعه في تضاعيف الإلغاءات المتتالية عليه.

إن مشكلة الغرباوي مع الفلسفة في التفكيك، هي أن النص الأدبي أو الفلسفي أو المعرفي يتقبل القراءات الصـــعبة اللغوية التجريدية التفكيكية التي تتربص به في تعطيل فاعليته التداولية بوصـــفه مرجعيةً وثوقية ثابتة. بينما لا يلتقي تفكيك النص الديني مع هذا النهج من الإلغاء الفلســـفي، لأن الناقد المجتهد فقهيا هنا تحجّمه قدســـية النص الديني موضـــوع البحث أمامه، بأنه نص غير وضـــعي ولا يطاوع الإلغاءات المستهدفة له. رغم أن للغرباوي رأياً مغايرا حول مفهوم المقدس، وخصوص النص المقدس: (قدســـية النص تعني: ثراءه، وخصـــوبته التي تســـتدعي تدبرّه جيدا، والتأمل في مداليله ومضـــمراته، وما يريد قوله. أو ما يقول وما يضـــمر)[1]. فقداســـة النص لا تعني عنده الجمود على ظاهره، بل يبقى النص (كمون تأويلي مفتوح على أفق التاريخ والخبرة الحياتية)، كما يصرّح[2]. لكن رغم ذلك يراعي قدسية النص، الذي يفرض عليه محدداته ولو فقا لتأويله، لا وفقا لظاهره.

التفكيك في مفهومه العابر للتفلسـف تنحصر كل محاولاته ومجهوداته في الوصـول إلى قراءة جديدة للنص بعد تخليصـــه وتشـــذيبه من جميع المراكمات التي اســـتهدفته بالتغييب ليس اللغوي كما في الفلســـفة، بل بتغييب دوره وتعطيله في الفهم العقلاني التديني الصـــحيح غير المحرف، وفهم المســـيرة التاريخية الدينية بحقائقها المغيّبة وراء نزعات الاجتهاد غير المنزّه عن الأغراض التحريفية الانتفاعية الدنيوية.

مشـــكلة النص الديني الذي يتأبى على التفكيك الفلســـفي تتأصـــل مرجعيته التي يرفضـــها التفكيك اللغوي، من طبيعة النص الديني المضـــمونية، بوصـــفه مقدساً دينياً، وليس في مشكلته الشكلانية اللغوية فيه. قدسيته المستمدة من معصومية القرآن لغة ومضـــمونا تحديدا، لا يمكن أن يطاله التفكيك بالتغيير أو التلاعب به لغوياً ولا

---

1 – أنظر: الغرباوي، ماجد، المقدس ورهان الأخلاق، مصدر سابق، ص 172.

2 – المصدر نفسه، ص 176.

مضـمونياً، بل يطاله التفكيك بمعنى حاجته إلى التحرر من سـجن الخرافات والأوهام والانحرافات التي طرأت عليه باســم الحفاظ عليه. ولا أعتقد أن هذه الحقيقة البحثية غابت عن تفكير الغرباوي وفهمه لمعنى التفكيك واختلافه في النص الديني عنه في النص الأدبي أو الفلسفي المنطقي التجريدي السردي. لذا فإن نقد النص الديني ليس سهلاً دون استحضار قدسيته، فهو نص مختلف، يتصف بــ(قدسية) إلهية. لا يمكن للباحث النيل منه. غير أن هذا النص اســتقطب بمرور الوقت وتوالي العصــور، تراكمات من الخرافة والتشــويه والانحراف الإيديولوجي القصــدي. رافقته وراحت تتنامى وتتكاثر عبر الســنين. تخلع على نفســها يقينيات كاذبة. وتقدّم نفســها، باعتبارها نصا دينيا أصيلا. يفرض على المتلقي تقديم الطاعة العمياء. بذلك تحجب النص المقدس الأصــيل وتحل محله. جدير بالذكر أن الغرباوي لم يعالج إشــكاليات النص الديني من منطلقات فلسفية، تفرض نفسـها على النص. فهو لا يحتاجها. لا شـكلانيا نقديا ولا مضـموناً فلسـفياً بوصـفه موضـوعاً. بقدر حاجة الغرباوي لمعرفة الحقيقة. بوصـفه باحثاً نفض جميع المتراكمات الزائفة المغيبّة لأصـالة النص الديني في نقد تصــحيحي موضــوعي يتوخى الحقيقة لا غيرها فقط. ومن هنا يؤكد الغرباوي: (يمكن تناول النص بمعزل عن مؤلفه، لاكتشاف إيحاءاته ومضمراته، وما يبدي ويخفي من دلالات، وإحـالات مرجعية، مهمـا تعـالى. لكن لا يمكن تجاهله عنـدمـا يتعلق الأمر بتحديد ســلطة النص، لتوقف حقيقتها وفعليتها على معرفة مصــدره. وهذا يختلف تبعا لزاوية النظر، ومضــمون النص، وما يريد أن يقوله ويؤســس له. فالمؤلف يلعب دورا أساسا في تكوين سلطة النص)[1].

إن تجديد الفكر الديني لدى الغرباوي، لا يقصــد خلق تنظير نسـقي فكري ديني متجدد، ما لم يعتبر أصل النص الحقيقي وقدسيته مرتكزا محوريا وحيدا في إيجاد تفكير ديني محايث للعصــر والحداثة. يقتصــر دوره على تحرير المنطلقات الفكرية القدسـية الأصــيلة من راهنية الحجر عليها بالزائف والخرافي والإيديولوجي. فالفكر التجديدي يتحاشى المساس بأصل النص المقدس. والتجديد عند الغرباوي تجديد في استهداف

1 – الغرباوي، ماجد، النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص 15.

موروثات التداول الإنسـي الذي اتخذ صـفة المقدس، لا بل أحيانا أخذ يزاحم التنزيل النصــي المعصــوم، وعن هذه الحقيقة يقول الغرباوي: (لا يمكن إهمال مصــدر النص عندما يؤسـس لأي سـلطة سـياسـية أو دينية أو اجتماعية أو معرفية، لأنه هو المعنى حقيقة لتحديد مسـتواها، فيكون جزءاً من النص، وليس خارجاً عنه، أي يجب قراءة النص بما أنه كلام الله أو قول النبي ليسـتمد منها حقيقته وسـلطته. كما بالنسـبة إلى رواية الخلافة في قريش أو الإمامة في قريش. التي غيرت مجرى الأحداث يوم السـقيفة، فما كان لها أن تؤثر كل هذا التاثير لولا نســبتها للرســول، لذا قلبت موازين القوى باعتبار قدسية النبي ووجوب طاعته قرآنياً)[1].

والتأكيد الأهم في ذلك على لسـان الغرباوي: (أن سـلطة النص المؤسـسـة تتوقف على مصدرها ومدى صلاحيتة الوثوقية وقدسية ووجوب طاعته)[2].

سلطة التغيير المغيّبة

تهدف قراءة النص الديني عند المفكر الغرباوي، اســتخلاص الحقيقية. ســواء خلال عرضه لآرائه أو خلال بيان منهجه التاريخي. وأجد شـخصياً هذه المنهجية قد نجحت في فهم الفكر الديني. بعيدا عن صـراعات مجتمعاتنا العربية والإسـلامية، التي تتقاذفها الاختلافات الدموية التصــفوية جســدياً. أطراف تتحاور دون رغبة جادة للتوصــل إلى صــيغ تسـتعيد جوهر الدين في إنســانيته، وتأكيده على قبول الآخر، والتعايش معه ســلميا. لأنها، أي تلك الأطراف، تتبنى في حوارها وجهات نظر إجتهادية – مذهبية. وتعتمد على فتوى شرعية صادرة عن رجال الدين، كمسلمات دينية مجتمعية مذهبية. فهي بالنسـبة لهم ملزمة، يجب العمل بها، وإن أدت إلى إلغاء قوانين تنظيم الحياة المسـتمدة من الدسـتور الوضـعي. أو مايعبّر عنه اختصــاراً قوانين فصل السلطات الثلاث المدنية. لا نقاش يطال الإفتاء الديني والإجتهاد الذي يمارسه

---

1 - المصدر نفسه، ص 15 – 16.

2 - المصدر نفسه، ص 16.

البعض كمسلمة دينية، لأنها مستمدة، كما يعتقدون، من قدسية إلهية معصومة من قبل الخالق نفسه، فلا يمكن أن تكون خاطئة. ولا يجوز نقدها أو تخطئتها، حتى لو صدرت من جهة غير مقدّسة فعلاً.

كنت قد ذكرت سابقا أن الغرباوي يختلف بمسألة جوهرية، لم يتأكد لي أَنْ سبقه إليها غيره. وهي أن الباحث لا يدور حول المشكلة المصيرية التي يتناولها، كما يفعل غيره. بل ينفتح عليها في سياق الفكر الديني نقدا وتفكيكا ومساءلة. ويتوغل بعيدا للكشف عن مضمراتها، وأنساقها المتوارية. بأسلوبه البحثي المعهود. يواصل بحثه وتنقيبه، للكشف عن زيف الحقائق المتداولة، مهما كانت درجة حساسية القضية الفكرية والعقدية التي يتاولها في بحثه، وبجرأة كبيرة، ينآى عنها، من يتحاشون الخوض بمشاكلها، فضلا عن طرح حلول مجدية لها. (يجب كشف المستور وفضح كل شي، والكف عن قداسات مثيولوجية يكتظ بها الخيال الشعبي، التي لم نجن منها سوى التخلف والتراجع)[1]. كل هذا وغيره وراؤه منهج رصين منتج في فهم النص الديني، وفق مرتكزات لا يُخطِئهُا القارئ لدى الغرباوي:

- المنهج الفكري النقدي التاريخي، الذي يحدده موضوع البحث وليس العكس. فغاية البحث، من منطلق الإخلاص للحقيقة الدينية، هي التي تحدد المنهج النقدي، ومن ثم تعرية زيف قضايا الفكر الديني وقدسيتها المنتحلة باسم الدين. وعليه، لا سبق منهجي مذهبي عقائدي يحكم الموضوع أو القضية ونقدها كما يحصل أغلب الأحيان وفي مختلف القضايا في مجالات أخرى. ولا سبق منهجي فلسفي هدفه إبراز القدرات الفكرية الاستشراقية الغربية للكاتب على حساب الحقائق التاريخية. وليس هناك قضايا تستمد مشروعيتها من أساليبها المذهبية أو الفلسفية المعاصرة، كما هو حال كتب كثيرة تملأ المكتبات. لا نفع لها سوى أن تكون مراجع منح شهادات جامعية أو حوزات دينية أو أقسام دينية جامعية تطبع وتصطف مع الأصل في كسب العيش والاعتياش على نص الدين. هذا النهج القاصر أصبح مبرراً لعدم تناول الفكر الديني بالنقد البناء. خاصة نقد تراثنا الذي يمتلك خصائصه التاريخية واللغوية

1 - المصدر نفسه، ص 159.

وحيثيات بروزها الاجتماعية أو الاقتصـــادية، من نقطة شـــروعه في اتباع أســـلوب الانحياز المذهبي أو التجريدي الفلسفي بنيوياً ولا تفكيكياً ولا عدمياً الخ.

الملاحظ أن المذهبية في المنهج أو الفلسفة المستمدة استشراقيا أنها تناقش وتبحث عن حلول دينية بوســـائل فلســـفية تجريدية يحكمها منطق اللغة وليس منطق أهمية حقائق تاريخية الموضـوع، بوصـفها وقائع مازالت حيوية قادرة على تحريك الحاضـر، وترسيم مستقبل وجودي حياتي تعيشـه الناس، لكن لا فائدة منها. فاليوم لا نشـكو قلة التأليف في قضايا الدين لكننا نشكو من انعدام التطبيق الصحيح على الأرض.

يسـتطيع أي قارئ إحالة نفسـه لاحصـائية مئات المؤلفات من المفكرين المحدثين والمعاصـرين الذين ورطّوا أنفســهم وقرّاءهم معهم في مراجعة مؤلفات تراثية بمجلدات بمنطق الصـح والخطأ المنحاز اجتهادياً، أو كذلك في اسـتعراضـه تطويع وقائع التاريخ العربي الإسـلامي بمنطق التفلسـف المعاصـر وأسـلوبه التي لا رابط لها مع قضـايا تراثنا الديني أو اللاديني. وأنا متقبّل أي قارئ لتلك المؤلفات ان يقول لي إنها خدمت أو تخدم واقعنا العربي الحضـاري البائس باسـم مراجعة تصـحيح تراثنا وبعثه من جديد. غالبيتها حشـو سـردي لم يسـهم في حل بعض إشـكالياته بوصـفه موروثاً. وتصـفيط كلام متراكم، يعيش على نسخ بعضه الآخر في مجلدات!!

علينا الآن التنبيه على أن خلل موروثنا الجامد المعاصـــر اليوم ليس ســـببه وقائع التـاريخ المتوارثـة الزائفـة الكـاذبـة التي نقلهـا لنـا الموروث التـدويني. إنمـا يكمن الخلل الأكبر في مناهج التوثيق والتدوين، عند مراجعتها لتلك الوقائع، وتورخة الموروث على وفق مصـــالح وأمزجة وغايات رخيصـــة، حتى من منظور كتابة التاريخ. وإنما يمتد بنا النقـد في وجوب إزاحتهـا عن الطريق. كـل المؤلفـات التي جعلـت من هرائهـا التراثي مهزلة بحجة الحصـــول على الشـــهادة الجامعية، الذي لا يعرف حاملها المشـــكوك بتزويرها، كتابة مقالة مقبولة في فقه التاريخ الإســـلامي، لا تســـاوي ثمن الورق والحبر الذي كتبت به. وليس لها قدرة على تغيير قناعة خمسة قراء مضللين.

نفهم أن بناء أمجاد تاريخية زائفة لســياســيين عرب ومســلمين وأدعياء الفكر هو عار. وأمر مفروض بقوة سـلطة الحكم الجائر وفسـاد الدولة بكل مفاصـلها. لكني لا

أجد مقبولية أن يكون تاريخنا المعاصر في إشكالياته هو لغاية بناء أمجاد فكرية أو فلسفية فارغة أو غيرهما بذريعة كتابة مؤلفات تتبعها أطاريح جامعية ورقية توضع على رفوف المكتبات رغم عزوف المثقف الجاد واشمئزازه منها. أصنام لم يُعد أمر عبادتها أو التسليم بها مقبولاً. ولا بقاء تناسلها مرحباً به، مسكوتاً عنه، لأنه وسيلة ارتزاق مالي وخواء ثقافي. فهي بلا فائدة ترتجى في بناء صرح حداثي. هذه الحقيقة تتجنبت طرحها حتى النخب الثقافية أو الفكرية.

مسخرة بطلها أسطورة ملابس عاهل الإمبراطور الجديدة، لا تبوح بها براءة صرخة طالب جامعي لئلا يلبسوه ثوب الجنون الجاهز قبل أن يقبّل اللحى متعهداً أن ألّا يعود لمثلها، ويتناسى الجميع من رعاع الاعتياش باسم الشهادة الجامعية الدينية أو الحوزوية ولا أقصد الشيعية منها فقط بل الجميع بلا استثناء، غباءهم أن الجميع عراة والإمبراطور في ملابسه الأنيقة. وليس المقصود هنا الملك الإمبراطور الواحد كما في الأسطورة وإنما كل جماعة الاعتياش الثقافي الأكاديمي باسم امتلاك شهادة لا قيمة لها أكثر من قيمة غباء حاملها، وإن كانت تحمل رصيدا فهي مجموعة من المؤلفات المستنسخة مئات المرات عن الأصل الجامد غير المتغير الثابت في محافظته على الزيف التداولي.

– يوجد فرق كبير بين مناقشة قضايا حيوية جادة مؤثرة، وهو أمر مطلوب. ومسائل تراثية خاطئة لا قيمة لها، صُححَت أم لا. لأنها لا تساهم في تطوير حياتنا ونحن نعيش محاطين بحضارة القرن 21 بكل مشاكلها العصرية. (ثمة من يعتقد بقدرة التراث على وضع حلول مثالية لأزمتنا الحضارية، وهي مغالطة معرفية، فالتراث رهن شرطه التاريخي، وبيئته الثقافية، ومرجعياته وقبلياته القائمة على ثنائيات ارتكزت لأسطرة الرموز، والخرافة واللامعقول، وغيّبت العقل حد الاستسلام لمنطقها، وعدم الاعتراف بمعطيات العلوم والحداثة، وركائز التطور الحضاري، الذي أربك موقفنا وتحدى هويتنا، فبات هو النموذج الذي نطمح له، وهو العدو الذي نخشى تحدياته. وليس أمامنا لتدارك تخلفنا سوى التخلي عن العقل التراثي، المتخم بخرافاته ويقينياته التي لا تستند لأي دليل علمي، سوى أوهام نفسية، وإيمان مرعوب، ترتعد فرائصه، حينما يقارب عقائده. والتمسك بالنقد ومعطيات العلوم والتجربة، والارتكاز

للفلسفة والاستدلال المنطقي والعلوم الإنسانية الحديثة في بناء حضارة معاصرة تحترم الإنسان، وتستعيد مركزيته)[1]. وهنا أضيف: ما أهمية تصحيح أخطاء بني أمية ومعاوية مثلاً؟. وما أثر ذلك في تصـــحيح واقعنا التاريخي الذي يقوم اليوم على المنازعة والإختلاف المذهبي الذي لا يتوقف بمجرد تصـــحيح خلاف أو خلافات عمرها مئات السنين، لا من أجل اللقاء في تصحيح الأوضاع بل من أجل إدامة الاحتراب المذهبي إلى يوم القيامة. أو احتراب العلماني مع الديني الســـياســـي إلى أجل يريده الحاكم ويرفضه الخالق. ما تأثير مناقشة واقع حال تاريخي لم يعد مهما أن يكون فيه اليوم المعتزلة على حق والأشاعرة على باطل، في وقت مثلا تحضر فيه مسألة مناقشة اهمية توحيد المذاهب الاســـلامية وجعلها على الطريق الصـــحيحة في إختلافاتهم المعاصـــرة. وليس في إعادة قراءة تاريخهم الموروث في نزاعاتهم التي ورثناها من كتب التراث والتاريخ الذي كتبه مجهول النسب في صدقية التوثيق أو التدوين ونواياه. هل في حل مثل هذا الاشكال ستنحل قضايا اختلافاتنا المعاصرة؟ أفضل وأكثر قيمة وأهمية لمستقبل أجيال من بعدنا؟، اكتفي بمثل مئات من مشاكل موروثنا التي تحفظها بطون الكتب ســـواء أكانت منحازة لهذا الطرف أو ذاك لا يتوقف حلها على حل مشاكل تهم حاضرنا ومستقبل أجيالنا وينطبق عليها ان تاريخ الأموات يصنع تاريخ الأحياء. ما أهمية أن تكون أفضلية منهج السلفية أو منهج القومية العروبية أو منهج الماركســـية، أو منهج الاســـتشـــراق التي ملأت كتبهم ومؤلفاتهم مكتبات ربع الكرة الأرضـــية وتتداولها أجيال من الطلبة والمثقفين وغيرهم، ولم تســـهم في حل إشـــكالية خلافية واحدة على صـــعيد الواقع والتطبيق في حياتنا، أو تنقل الأمة العربية خطوة واحدة إلى الأمام. باسم قراءة التراث ونقده وتجديده.

– هناك فرق واضح بين ما يطرحه الغرباوي ويطرحه الآخرون. خاصة جملة قضايا تاريخية متصـــارع حولها، هي ابنة زمانها وتاريخيتها، غير أننا للأســـف الشـــديد نعيش تداعياتها حتى اليوم. قضايا إشكالية لكن يتوقف على حلها تسوية صراع تاريخي، طالما ارتهن مستقبل حياة أجيالنا. فهي مسائل حيوية من هذا الزاوية بالذات، أي بما

1 – المصدر نفسه، ص 228.

أنها قضايا مازالت تؤثر في حياتنا. وهكذا قضايا مهمة وحساسة للباحث الغرباوي منطلقاته في مقاربتها. فمثلا يقول: (إن تكيّف المجتمع مع إرادة الفقيه، والانصياع لتعاليمه، هي الأخطر، مادامت تكرّس روحية الانقياد والتبعية التي اختزلت حرية المجتمع، وأعادة تشكيل وعيه على الضد من قيم المجتمع المدني الذي نطمح له). وهنا أسأل في تعقيب أراه مفيداً: متى نكف عن مراجعة تلك القضايا التاريخية القديمة الموروثة، الناتجة عن صراعات سياسية تاريخية فرضت علينا؟. ثم هل يجب علينا دائما استحضار تلك القضايا ونحن نعيش إشكاليات دينية وفكرية معاصرة؟. وهل حل كل قضية خلافية في تراثنا القديم كفيلة بأن تجعل كل خطوة في حاضرنا تسير على الطريق التحديثي التقدمي وتخدم مستقبل أجيالنا؟.

إن من يرتهن طاعته للفقيه لا مانع لديه أن يحمّل هارون الرشيد الذي قتل أحد أئمة الشيعة (موسى بن جعفر الصادق)، مسؤولية ما حصل ويحصل لدينا، كما يحصل الآن بالفعل. وهذا مجرد مثال للخلافات المذهبية. بل باتت أبسط من هذه الأمور تحرك الأحياء، وتبعث الموتى من قبورها، لتأجج خلافاتهم. إنه غباء حضاري عندما يطلب نائب بالبرلمان العراقي إزالة نصب الحرية من وسط العاصمة بغداد. وآخر يأمر أتباعه بقص يد تمثال الشاعر أبي نؤاس التي تمسك بكأس الخمرة. وآخر يريد قلع تمثال الشهيد من بغداد أو تمثال أبي جعفر المنصور، أو تمثال عبد الكريم قاسم. هذا تخلّف وغباء حضاري وليس تديّناً يخدم وحدة العراق وأجياله... مسخرة أن يخلو تاريخ أمة من الأمم أو الشعوب من الأخطاء القاتلة التي يعني عندنا الحفاظ على نظافة تاريخنا. ما مدى تخلف المانيا اليوم عندما تحتفظ بتمثال هتلر وتعدِّه رمز مرحلة تاريخية انتهى تأثيرها في الأجيال الحاضرة الألمانية، ومثلها في وجود تمثال ستالين في جورجيا أو موسكو مثلاً، وأمثلة بالمئات كلها تشير إلى قذارة تاريخ تلك الأمم. هناك من يعتقد أن نظافة تاريخنا يفرض علينا استكمال نظافته بزلة تمثال الرصافي أو أبي جعفر المنصور من بغداد. ونستبدله بتمثال قرد، ليقف تاريخنا العراقي على قدم من ذهب وأخرى من فضة في ادعاءاتنا المسخرة.

- يقول الغرباوي: عندما يرتهن الفرد إرادته للفقيه، ويعتقد أنه الوحيد، الذي يمتلك الحقيقة الدينية، حينئذٍ يستحيل إصلاح الدين بأدوات مرتهنة لمصادر مرجعيته

الدينية والفتاوئية، مادامت تملي على الفرد عدم جواز الأخذ بغيرها، أو من غير مصدرها... إنه تعسّف، وإجراءات لتحنيط الدين، وهذا مكمن الخطر. لا فرق بين مذهب وآخر، كل المذاهب الإسلامية بلا استثناء. لهذا تتراجع هيبة القانون المدني والقوانين الأخرى المستمدة من الدستور الوضعي، عندما تفقد أهميتها في ضوء فتاوى الفقيه ووصاياه التي يفرضها على مقلديه. وتغدو لا قيمة لها، عندما تكون فتاوى الفقها بديلاً عن القوانين التي تنظّم المجتمع والحياة. تفقد شرعيتها، ما دامت هناك فتاوى تعارضها. إن مصدر شرعية القوانين والأنظمة فتوى الفقيه، وهذا يضعه أمام مسؤولية دينية، لا يريد مخالفتها، فهناك تزييف واضح للوعي الديني.

– كما أن الغرباوي يشخص أخطر أسباب انحراف الدين في قصديته الإيمانية، وبذلك يصعب علينا إصلاحه.يقول: ... لم يكن للفقيه أو رجل الدين أن يحقق مركزيته ويحتكر سلطته لولا تداخل الديني بالسياسي، الذي يجعل من الاجتهادات ووجهات نظر خاصة، لها فهمها الخاص للنصوص المقدسة وخدمة أغراضها السياسية، يجعلها سلطة فوقية مؤثرة. ويضيف: (ينبغي كشف البعد البشري في السلطة، سواء السلطة الدينية أو السياسية. وتحديد وجهة الصراع منذ نشوبه حتى اليوم، لنتمكن من تفكيك البنية المعرفية للعقل المسلم عامة والعربي خاصة، القائمة على يقينيات تسودها الخرافة واللامعقول، تقدس الرموز الدينية، بدوافع طائفية وأيديولوجية)[1].

– ويقول الغرباوي أيضا: ولكي نجعل من الإصلاح الديني اصطلاحاً حقيقياً، ابن زمانه ومكانه، علينا كشف الزيف وكشف الحقيقة في محاكمة الإفتاء الشرعي المتعدد المذاهب، والمتعدد أيضا بوجهات النظر المختلفة مذهبيا في وجهات النظر الانفرادية ودوافعها. ويؤكد: (وتعرية الزيف والخداع الديني، لنضع الجميع أمام النقد والمراجعة بغية التوفر على رؤية جديدة، وفهم جديد للدين ودور الإنسان في الحياة، للحد من سلطة النص وقدسيته وتعاليه، وفرز المقدّس عن المدنس، والإلهي عن البشري. فثمة ما يحجب بشرية النصوص والفتاوى والمفاهيم والمصطلحات، حينما تنسب للدين

1 - المصدر نفسه، ص 88.

وللشـريعة جميعا. فالكشـف عن الغلو السـياسـي والغلو السـني، يأتي في سـياق بيان الحقائق، ومدى علاقة هذا الغلو بالنصوص الدينية)[1].

تنظيرات الإصلاح الديني وعقبات التبديل الواقعي

إشـــكالية منهج معالجة النص الديني الإســـلامي يتوزعه تقاطع مرجعية ومركزية قطبين فقط. المقدس الإلهي الثابت (القرآن والحديث المســـند منه والســـنة النبوية). والنص الديني، الدنيوي، المدني، الوضعي، المتغيّر بحسب مصالح الحكام السياسيين. النص المهيمن على تديّن المجموع المساق بهيستيريا العاطفة الدينية الخرافية. وذلك من خلال انتحال الحديث، والقصص الخرافية، وفتاوى حول مجمل تفاصيل الحياة العربية الإسـلامية، التي يحكمها ويمنعها زيفها التدينّي من الوصول إلى أدنى مراتب التحديث في حياة الناس. وبقيت هذه الإشـــكالية، إشـــكالية العلاقة بين المقدس والمدنس. الإلهي والبشـــري، مســـتحكمة، منذ وفاة النبي محمد. إشـــكالية بدايتها خلافات السقيفة، ثم بالتدريج فرضت نفسها على الأمة العربية الإسلامية طيلة ألفي عام من بعد تاريخ ظهور الإسـلام. وبإلحاح شـديد ضـاغط على الحياة العربية المعاصـرة منذ أكثر من قرنين من العمر التاريخي للأمة العربية الإسلامية المعاصر. حتى بلغ مستوى تقاطع التراث الديني مع المعاصـرة والعلمانية، حدا لا يطاق، وكان سـبب رئيسـاً وراء عدم تقدم الحياة. وهذا يفرض علينا مراجعة النص الديني الزائف الطارئ على حقيقة الدين ونقده.

لكني أســـتدرك وأقول: إن تاريخاً مدوّناً لا يعطل تقدمنا الحضـــاري، رغم حمولة وتداعيات سـلبياته، أفضـل عندي من كتابة مجلدات، تملأ مكتبات تمجد تراثنا بكل سماجة عاطفية، وتكون سببا في تردي أحوالنا، لأسباب سياسية تتباهى بمجد زائف كـاذب، لا يهمهـا إعـدام حيـاة النـاس على الأرض في دنيـاهم. لم يعـد اليوم الغني يسـتغل الفقير ببشـاعة، في ظل غياب الضـمير وسـيادة التفاوت الطبقي، وإنما الأهم

1 - المصدر نفسه، 249.

من كل هذا الاســتغلال الباعث على القلق، عندما تقوم الجامعات بتخريج مئات الألوف من الخريجين في علوم الإنســانيات والتاريخ واختصــاصــات دينية وغيرها، ورميهم أمام الحكومة يملؤون الشوارع، يطالبونها بتهئية وظائف لهم.

لقد تشعبت المذاهب والمناهج والاجتهادات رغم غياب المعالجة الواقعية، اليقينية، العقلية، القطعية، الحضـارية، لحسـم هذه الإشـكالية الملازمة، كظل ظلامي معرقل، يغذّي وجود الأمة المتخلفة حضــاريا. بل تشــعبت رغم جهود جبارة كبيرة بذلها مفكرون ومصلحون، على طريق الإصلاح الديني. لقد كان كفاحا مريا لكن وجدت نفسـها مغيبّة تماماً وغائبة طيلة قرون، وعاجزة عن ملامسـة تنظيراتها الدينية وتوظيفها في إصـلاح الواقع المعيشـي العياني المتردي في تراجعه المستمر. لأنها تنقد مجلدات من كتب التراث التي عفا عليها الزمن وتراجعها، في محاولتهم اســتغفال الناس. هل أن تصـحيح تلك المجلدات من قبل العلامة أو الفيلسـوف الفلاني كفيل في جعل الأمة العربية الإســلامية تنافس حضــارياً كوريا الجنوبية أو اليابان؟. ونترك الصــين من الاستشهاد لئلا نتهم بالترويج للبروليتاريا العالمية.

هنا أجدكم كانت عبارة ماركس في منتهى العبقرية والذكاء من قوله متهكّماً على الفلاسـفة والمفكرين الذين يريدون تغيير واقع الشـعوب بالأفكار العزلاء عن مهمتها الحقيقية في واقع الحياة: (لقد عمد جميع الفلاسـفة قبلي إلى تفســير العالم فقط، في حين عملت على تغيير العالم وتبديل الحياة). هـذا المنطق نفســه تبنته البراجماتية الواقعية العملية الأمريكية حين نادت لا قيمة حقيقية للأفكار مهما كانت مقنعة ومتسقة نظرياً، مالم تحقق لنا منفعة بالحياة وتقدما في المسار التاريخي الحضاري.

لقد واجه الإصــلاح الديني عداء اجتماعيا متخلفا. كان موجها ضــد إصــلاح الفكر الديني، الذي كانت تحمله النخبة المفكرة على أكتافها. كانت همومها الفكرية الثقافية تثقل كاهلها وحدها فقط. لا يناصرهم سوى قلة قليلة من المثقفين والمتنورين، الـذين كـانوا منفردين، يتحملون وحـدهم نتـائج أفكـارهم التجـديـديـة بشــتى أنواع الاعتقالات والســجون والنفي والتعذيب، وإلصــاق التهم التكفيرية والشــائنة بهم، لتثبيط هممهم، وإبعاد الناس عنهم، إلا أنهم يزدادون صـلابة واصـرارا. المفكر الحقيقي

ليس ذاك الشـــخص الذي يرغب في تبديل قناعة مفكر أو مثقف مثله مهما كانت أهميتها بقدر حاجتنا إلى مفكرين يجهدون في تغيير قناعات المجتمع الضال.

تمّثلت هذه المعضـــلة الإشـــكالية بحقيقة صـــادمة، أن الفكر النخبوي التنظيري وحدَه، حتى على افتراض توفير حرية التعبير له وصواب منطلقاته وصحتها، لا يمكنه تغيّير الواقع، ولا إصـلاح الأمة في تدينّها الساذج السـطحي، الذي تسـوقه عاطفة التدين الوهمي، وليس عقلية واقع التدين النقدي. بل بقي الواقع الاجتماعي المتردي المنحدر باسـتمرار نحو الجمود والتخلف. مما يجعل الفكر التنظيري عاجزا وعقيما عن إحداث التغيير، وإيقاف تراجعه.

لا اعتقد بوصفي قارئاً ليس أكثر أن قرأت عن سابقة في نهضة الأمم والشعوب، أنها اكتفت نهضتها وقامت بمن كتب لها من الاختصاصيين مؤلفات ورقية نهضوية، من دون وضـع كل نظرية أو اجتهاد تحت مجهر التجربة العلمية والتطبيق على الأرض وفي حياة الناس. والتأكد من تحقق النتيجة المطلوبة من خلال النتائج والإحصائيات. لقد أكدت الحقيقة التاريخية قبل وبعدها الدينية، أن الإصـــلاح الديني على امتداد التاريخ، لم يحمل سيفاً وهو يبشّر بأفكاره التجديدية الإصلاحية. أو حينما يصطدم بجدار التخلف الاجتماعي المستمسك بالقديم الخاطيء. كان لا يملك سوى الكلمة الحجّة والموعظة الحسنة، إلى جانب إعمال القانون المدني في تنفيذ الإصلاح بدلاً من السيف. ما جعل برنارد شو يصرخ بعبارته الميكافيلية: "الأنبياء غير المسلحين يخفقون دوما". لذا تشـبث دعاة التديّن الزائف بالعنف والسـيف والرعب والذبح، والتكفير، وقتل النفس البشرية بدم بارد، وروح شيطانية لا تمتلك الحد الأدنى من الرحمة لمواجهة الفكر التجديدي. وفرض واقع متخلف قديم بقوة السـلاح. وبالفعل حصـل في ظل حكمهم من الوحشـــية الدموية مايأنف التاريخ تدوينه، وتأبى الإنســـانية المعاصـــرة تسـجيله وتذكير الناس بمآسيه، باسـم فرض وصـاية الدين على كل صـغيرة وكبيرة في حياة الناس.

ما حصل هو انفصال الاجتهادات الإصلاحية الدينية الحقيقية وانفصاميتها، عن الواقع الميداني المجتمعي الحياتي المتخلف، الذي ظل محتفظا بثباته الرجعي المتردي، ما

جعل من التحديث النظري فكراً مدوناً بالكتب متعالقاً بالتضاد مع سلوك الحداثة في الحياة، وانفصالهما واستقلالهما. يشتغلان بالتضاد كلاً على حدة. لا تربطهما علاقة جدلية، ولا تأثير متبادل إبان التغيير المستمر نحو الأمام، وهما يقودان الحياة الاجتماعية بمجمل تكويناتها المتخلفة في قبول وتقبّله الصحيح التديني، ليعقبه الصحيح في التقدم الحياتي،كما هو شأن غيرنا من الأمم في تجاربها، التي وجدت ومنذ بداية القرن التاسع عشر، أنه بعد الإصلاح الديني يجب أن يعقبه الإصلاح المدني والديمقراطي. لا تجديد يكتب له النجاح، إلا بعد مروره من تحت قنطرة المهيمن الديني ووصايته على ختم جواز مرور كل نزعة إصلاحية. فوجدنا أن الفكر التنظيري المتقدم تحديثيا على السائد المجتمعي، في اشتمالاته ومحاولاته لتغيير الواقع والحياة عند عدد قليل من المتنورين، إنه لا تأثير له مطلقا الواقع المتردي، الذي يستمد كل تخلفه في مسارات الحياة المادية والاجتماعية والثقافية العامة، من فكر ديني يقاطع أي فكر تحديثي، يستمد مقوماته من اختلالات الفكر الديني في النص الزائف، المعادي لكل شيء ينطوي على علمانية حداثية، ومتابعيه ومناصريه، في مجتمع يمارس فهمه الديني طقوسيا. يستبعد كل ممارسة وفهم معاصر للحياة. بل نجد العكس أن ظاهرة فهم الحداثة في مجتمعاتنا العربية مقلوبه معكوسة، فهي بدلاً من قابليتها المفترضة للثورة على الواقع المتخلف وتغييره اعتمادا على إصلاحات التنظير الديني للواقع الحياتي المتخلف، بدلاً من ذلك، نجد عوامل الإعاقة وتردي الأوضاع تخدم واقع التراجع، وتغذّية التخلف في توظيفها مكامن الجمود العقدي في الديني. بدءاً من محاربة تحديث النظام التربوي والتعليمي في مجمل مراحله، وصولا إلى منع إشاعة فكر ثقافي تنويري يشكل حصيلة وعي ثقافي ديني متعايش مجتمعيا بكل تياراته الدينية، ويتقبل، أي هذا الفكر، تبديل جميع نواحي التردي بالحياة. وكانت أسباب هذه الانفصامية افتقادها وسائل التغيير الواقعي الميداني اجتماعيا، باستثناء الكتب والمؤلفات. وتكمن وراء هذه الظاهر عوامل سياسية واجتماعية وثقافية واقتصادية. يمكننا التدليل عليها بمثال بسيط: أن الوضع التربوي التعليمي الابتدائي ومراحله التدريسية وصولا إلى التعليم العالي في الجامعات العراقية، كانت قبل اكثر من 70 سنه أفضل مما هو عليه الحال اليوم في العراق تربوياً، رغم المناهج العلمية الحديثة، وحداثة أساليب وطرائق

التدريس. وقس على مثله في كل جوانب الحياة.. إن من الثابت أن مصـــدر ضـــخ الفكر التديني التعصـبي التكفيري إلى اليوم يصـدر في بعضـه من الكليات والجامعات التي يقوم عليها أساتذة ينعتون أنفسهم وإلى اليوم حملة شهادات دكتوراه أو بروفيسور يجاهر على تلاميذه وســـط قاعات التدريس الجامعية بفكر ديني (إملائي) كما كنا نتلقاه قبل فتح مدارس التعليم الحكومية من قبل أوصـــياء الاســـتعمار القديم على مقدراتنا !!!. في هذا المثل لا يكون مرتع تنامي الفكر الديني الرجعي، هو تدني مستوى قبول الوعي التحديثي في الوسط الاجتماعي، وإنما في وسط ما يطلق عليها وســـائل تدريس العلم والتنوير وطرائق ومضـــامين رجعية المواد التي يتلقاها التلميذ والطالب. ونتيجة ذلك لم تبق كفاءة علمية واحدة إلا وهاجرت، وعادت تقدم خدماتها العلمية للبلد الذي يستحقها. وبتركها تفشت الرجعية الدينية في الجامعات، بســبب حملة كتب التدين، الذي يجعلنا نضــحي بالدنيا في كل مرارتها وعذاباتها من أجل جنة موعودين بها في السماء.

هنا يتبادر إلى الذهن سـؤال عن مصـدر تغذية السـلوك الاسـتهلاكي المجتمعي، والذي يطلق عليه البعض حداثة من نوع اسـتهلاكي، هل حقاً أنها حداثة؟ بدءاً من السيارة إلى آخر تسريحة شعر. مصدّرة لنا أمريكيا وأوربيا، ومن مختلف دول العالم التي تقايضنا تصديرها لنا. هذه الصرعات التافهة في تقليد استهلاك كل ماهو هابط، لا قيمة حقيقية له. ولا ربط له بالحداثة العصرية التي تنقل الشعوب من وهدة سقوطها المتخلف. نشـتري بعملة صـعبة تسـتغلها الدول المصـدرة، بما يقينا على سـذاجتنا الفكرية، بأننا لسـنا بحاجة إلى بذل مجهود إصـلاحي يأتينا على طبق جاهز بحكم أننا نعيش من حولنا في عالم متحضـــر يتوجب علينا تقليده اســـتهلاكيا بمدفوع الثمن وشرائه، بما ينفعه لا بما ينفعنا أكثر من سلة المهملات. وإلى متى نستطيع شراء قشور الحضارة التي نسهم بخلق أدنى صفحة منها؟

الغرباوي وسلفه في التنظير التجديدي

من خليط هذه الإشكالية المعقدة طرح الغرباوي كما فعل من سبقه، مشروعه النقدي في إصلاح الفكر الديني التنظيري المعتمد على المرتكز المنهجي الغرباوي التالي: (لست مع متاهات التفكيك، غير أني أسعى لأقصى ممكنات الغوص في أعماق الظواهر الاجتماعية والدينية لإدراك الحقيقة، وتقديم قراءة موضوعية، تنأى عن المراكمة فوق ركام الخراب المعرفي ودوامة التخلّف، وأطمح لرؤية مغايرة وفق مبادئ عقلية متحررة من سطوة الخرافة واللامعقول وأوهام الحقيقة، ورهاب النص وقدسيته)[1] التي تديم القراءة الموضوعية العقلية المتحررة من سطوة الخرافة واللامعقول وأوهام الحقيقة، التي أضفاها عليها الفهم السطحي الجمعي القطيعي للتدين، خلال تلقي الإيمانية الدينية بمنتهى التسليم العفوي. وما رافقه من سلوك خاطئ تضليلي وتجهيلي زائف، يأتي ضخّه الدائم من بعض رجال الدين، ممن يرتبط عندهم المفهوم التضليلي الديني ببرنامج يقف على رأسها توجيهات السياسيين والحكام ومصالحهم، وهذا مارتّب على الغرباوي، نقد مرجعيات الفكر الديني بمنهج عقلاني جريء. إذ يؤكد: (... فالفهم المبتسر للدين أحد الأسباب الرئيسية وراء التخلّف الحضاري، وهذا يتطلب نقد مرجعيات الفكر الديني بمنهج عقلاني جريء)[2].

هذه المعلومة المعقّدة كما أشرنا لمناقشتها في الجزء الأول من قراءتنا كتاب الأستاذ الغرباوي، تحتاج إلى جهود باحثين متخصصين يعملون جاهدين على فك ارتباط التخلف المجتمعي الحياتي على الأرض، عن المسايرة المطردة المعاكسة التي جعلت التنظير الإصلاحي الديني في الكتب والمؤلفات معلقا في السماء، وتعويضا وهميا لما هو مطلوب تنفيذه على مناحي الحياة اليومية التي نعيشها. وإن محاربة التخلف لا تقتصر على السيف وحده، بل بالعلم أوله وآخره. لاحظوا أن أعمال سطوة السيف في أعناق الأبرياء من قبل حثالات التطرف والتكفير والإرهاب في أبشع أشكال

---

1 - المصدر نفسه، ص 9.

2 - المصدر نفسه.

الذبح الهمجي الوحشـي تسـبق الف باء أية معلومة علمية أو حضـارية أو تحاورية بالضـد من تفكيرهم المتدني إلى أسـفل درجات الانحطاط والغباء، وكل ذلك يمارس علينا بقوة السـيف على أن ما يقومون به هو تجديد الدين وبناء دولة الخلافة على منهاج النبّوة. فهل أصبح منهاج النبوة عتيقاً لا يحتاج إلى غير السيف لتجديده؟.

إن التحديث النقدي في الفكر الديني الذي نعيد تداوله العقيم باسـتمرار، لا يسـتهدف النص القدسـي الثابت، بل يسـتهدف تنظيف النص القدسـي من جميع المتراكمات التحريفية التي أضـاعت صـدقيته الإلهية داخل النص الديني، فحجب النص الثانوي النص الأول واكتسـب قدسـيته، هذا ما يفهمه التدين الهمجي. سـواء رضا الباري الخالق دنيا وآخرة أم لا. المهم إرضاء حاشية المنتفعين من الدين والمتاجرة باسمه. بمعنى أن الإصـلاح الديني التنظيري المزعوم لا يحقق تنظيف حقيقة الدين مما علق به من خرافات وأكاذيب ووحشـية وتخلف، ما لم يمارس النقد والمراجعة النقدية، ويقول الحقيقة كاملة.

إن هدف الغرباوي كما أشرنا إليه بسطور سابقة في نقده ودراسته للحقيقة الدينية بمنهج عقلي علمي، هو تخليصـها بشـكل خاص والنص القدسـي بشـكل عام من براثن مجاهيل التضـليل والتشـويه والانحرافات والأكاذيب على التاريخ. إلى جانب خطاب توعوي، لتعرية النفاق الديني الذي أكتسـب صـفة الحقيقة الدينية. إلا أنها زائفة، رغم قناعة المجموع بها. يقول الغرباوي في تعليقه على إخفاقات الاتجاهات التجديدة: (... لم يحقق أي من هذه الاتجاهات نهضة حضارية رغم مرور 200عام، وهذا يعني وجود إشـكاليات أعمق. إشـكاليات مرتبطة بالثقافة والعقل والمناهج الفكرية وأدوات البحث العلمي، وكيفية فهمها للدين ودور الإنسان في الحياة. فلكي نحقق نهضة حضارية حقيقية علينا مراجعة مرجعياتنا الفكرية والعقيدية أولا، ومعالجة العطب الحضـاري فيها. ووضـع الدين في سـياقه التاريخي، مع التركيز على قيمه ومبادئه. والاعتراف بمرجعية العقل وقدراته الخلاقة)[1].

---

1 - المصدر نفسه، ص 130.

هذه النكبة الدينية التضـــليلية التي يســـيّجها نفاق الرعب والخوف في تداوليته القطيعية، والتي عطلت فاعلية العقل، ولم تسـمح له بنقد أبسـط المظاهر التي يرفضـها المنطق الفكري الســليم، هو جوهر دعوة الغرباوي في كتابه إن لم أكن مخطئاً، وطرحه الإشـكالية التركيبية الزائفة في سـوق تضـليل القطيع الجمعي. إشـكالية يقر بتخطيئها بعد مرارة الواقع التطبيقي لها في العراق وفي ســـوريا ومصـــر وليبيا، وفي بلدان عربية وإســلامية أخرى. المجموع المتدين الذي في قرارة نفســه يقر أن هذه الخلافة المزعومة هي والدين الحقيقي الســـماوي لم ولن يلتقيا أبداً، لكنه يتعامل بها الفرد في نفاقه مع الله، ونفاقه مع ضميره، ونفاقه مع دينه، ونفاقه مع أمثاله في مجتمعه.

السؤال: هل سيصلح الدين بصلاح قلة يفهمون على حقيقته، لكن يعجزون عن إصلاح المجموع وتخليصهم من ضلالهم؟ أم أنهم يتركون الأمور ليحسمها يوم الحساب رب العالمين الذي لو شـاء لجعلهم جميعا أمة واحدة مؤمنين على الصـراط المسـتقيم؟. هل هل تتحقق مرضــاة الله بإيمان قلة قليلة تفهم حقيقة الدين وتترك المجموع الضــال يسـير مسـار القطيع؟ هذا التفسـير الحربائي ينسـف الإقرار بقبوله تكليف الله للأنبياء للقيام بمهامهم الإرشادية وإبطالها.

ليس الغرباوي وحده أمام هذه الإشــكالية في تغييب حقيقة الدين باســم التدين الخاطئ، قال كلمته التي كما فعل غيره قبله في محاولة إقناع النخبة، وبذل في مؤلفاته وكتاباته أقصــى ما يسـتطيعه أن تصــل حقيقة ما يكتبه إلى الجمع الضــال بأسـباب يحتاج شــرحها مؤلفات من ذوي الاختصــاص كل في مجاله لنزيد في رفوف المؤلفات والكتب العاجزة عن تغيير حالنا أو حتى مجرد الرغبة بذلك.

عندما يكتب المفكر الملتزم بدينه ونظافة ضـميره ويقول كلمته بما يرضـي الله، فهو ليس مسؤولاً عن نتائج تفكيره في هداية الناس من عدمها في مهمة عجز الأنبياء عن

تحقيقها (لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ)[1]، (وَمَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِهِ)[2].

بعض معوقات الإصلاح الديني

المطلوب نقد الفكر الديني الإسلامي، وليس الدين بثوابته كما أشرنا إليه، وإنما نقد بعض مناحي الانحراف ومنطلقاته التي تدور حول حقائق الأمور الدينية، وتحجبها وتحجّمها وتمنعها من الحراك التوعوي وإصلاحها. إن نقد الزائف في الدين، هو نقد للجمود والتخلف وتراجع الحياة في جميع مناحيها المتعالقة بالتدين. لذا فإن الإصلاح الديني لا يجدي ولا يكون فاعلا مالم يؤثر في تغيير مجمل مناحي الحياة في السياسة والمجتمع والأخلاق والقيم والاقتصاد وغيرها. المعنية جميعها بتحقيق نقلة إصلاحية من خلال الوصول إلى حقائق الدين، بإنسانيته غير المحدودة. إن تعالق الدين بالحياة عندنا لا يختلف عن تعالق الدين بتدهور الحياة في أوربا العصور الوسطى. مرحلة الإصلاح الديني عندهم أرست بداية نهضة أوربا علمياً وعلمانياً، حتى مرحلة كتابة الدساتير وتشريع قوانين لتنظيم الحياة على أساس من الديمقراطية والعدل والمساواة وكفالة الحريات الشخصية السائدة في تطور مستمر مع ضرورات الحياة ومستجداتها عندهم إلى اليوم.

لقد اكتسبت المخادعة الدينية التزييفية بحسب مقتضيات توظيف الدين بمرور الوقت وتوالي العصور، اكتسبت صفة اليقينيات المسّلم بها جماعيا، استسلاما لمنطقها المنحرف. بمعنى إبطال إعمال العقل في مراجعتها ونقدها لاستجلاء حقيقتها، قبل التسليم بيقينيا زيفها ومقولاتها الخرافية، على نطاق جماهيري مسطّح الفهم النقدي العقلاني. وتمييز حقائقها المغيبة بالدخيل الذي اكتسب صفة القداسة والتبجيل والتسليم بها، بحكم العادة وغلبتها في تبني المتوارث السهل الاستيعاب في تغييب

---

1 - سورة الغاشية، الآية: 22.

2 - سورة الإسراء: الآية: 97.

العقل النقدي. (نحن بحاجة ماسة لخطاب ديني يعي دور العقل، ولا يراهن طويلا على سذاجة الناس، لأن التطور الاعلامي سيلاحق رثاثة الوعي، ويعيد للإنسان قدرته على النقد والتلقي الواعي، وحينئذ ستسقط كل الأقنعة المزيفة)[1].

من المقرر المسلّم به أن نتحاشى نقد مرتكزات الدين الثابتة المعروفة، بقدر حاجتنا نقد ظواهر التدين الزائفة، وتعديل مفاهيمها الكاذبة المضللة. وهناك من يرى مصالحه كفرد أو جماعات، هو في بقاء نفاقه على الناس بخلط الأوراق، وإلغاء الفروقات البينية بين الدين القدسي والتدين المصلحي المؤدلج سياسيا.

إن مرتكزات الدين تمتلك خصائص المقدس والأصالة التي تقود إلى إرساء التدين الذي لا يطاله التحريف ولا تنال منه نوايا النفاق، الذين أرادوا أن يجعلوا من الدين الأصيل في صفائه، والتدين بكل صفاته وممارساته الخرافية المنحرفة، كلاهما شيئاً واحداً، وواسطة مشتركة لتكريس حكم الطاغية السياسي وسفك الدماء بلا وازع أخلاقي ولا مانع من ضمير. هكذا جرى في الماضي ويجري اليوم خلط أصول الدين وحقيقته الإيمانية مع مخطوء التدين في الفكر والممارسة.

واجه الغرباوي كغيره من المفكرين مشكلة الإصلاح الديني، بوصفها وقائع تاريخية، لها ارتباط بالحياة المعاصرة، في ظل تناحر حول امتلاك الحقيقة الدينية لطرف واحد دون غيره. إنه كما ذكرنا في سطور سابقة يريد معالجة كم كبير جدا من المتراكم الخرافي المخطوء الذي أصبح وقائع تاريخية اكتسبت على مر الأيام والعصور كل قطائع التخلف الأسطوري في تداولياته، وأصبح يمثل لنفسه كامل الحقيقة الدينية في زيفها وتداوليتها الساذجة البعيدة عن الايمان الصحيح ويحتكرها. فأصبح لدى عامة الناس أن حقيقة التدين في استمرارية تداولية المخطوء السطحية الساذجة التي لا يتعدى فهمها أن الدين هو في أداء أركان الدين الخمسة وإسقاط فرض التدين وليس إسقاط فروض الدين. وليس مهمّاً أن الدين في جوهره وربما لايعرف البعض، أو لا يريد، أن الدين في جوهره وأصالته ليس ما ابتدعه ويبتدعه رجال الدين، فهم بشر لا

---

1 - المصدر نفسه، ص 44.

يختلفون عن غيرهم من البشر، وأنه يتوجب على المؤمن الحق ان يحاكم كل اجتهاد في عصــمة وقدســية الدين، وليس في عصــمة وقدســية أفكار أناس مثلنا وفتاواهم. لا يمتلكون أدنى عصــمة أن أفكارهم حقائق دينية صـحيحة يجب التسـليم بها والانقياد الأعمى لها من دون احتكامها إلى أصـول الدين. يجب أن لا (... ننسـى أنهم بشـر يتأثرون بمصالحهم الشخصية والسياسية والطائفية، وينتمون لثقافة مجتمع مولع بالغيب واللامعقول)[1].

إن الاحترابات الدينية المذهبية بين المســلمين أو الطائفية مع غير المســلمين باتت تحمل صــفة القداســة الزائفة التي ليس لها رصــيد ديني حقيقي من الكتاب والســنة الصــحيحة، وترفضــها القيم الأخلاقية. وإنما تســتمد مقومات وصــايتها على أمور الدين، إما من التسـليم القطيعي الذي تحركه العواطف. أو الارتقاء بالآراء الاجتهادية إلى منزلة المقدس المعصوم، الذي لا يُخطئ.

إذن بمختصـر العبارة، إن مهمة الإصـلاح في الفكر الديني كما فهمته من كتابات الاستاذ الغرباوي، هي إصلاح الوعي الزائف والتدين الخاطيء، المصادر عليه سياسيا بما يخدم جماعة من الناس، تروم ضخ التخدير من خلال نصوص دينية توظف لخدمة أهداف غير دينية. كالحث على الصــبر على مكاره الحياة، بدعوى أنها امتحان رباني يجب الصبر عليها، لينال الصابرون جزاءهم يوم الحسب وليس في هذه الدنيا الفانية. جنة عرضــــها الســــماوات والأرض!!. وطالما أكدوا في خطابهم الديني على وجوب طاعة أولي الأمر منكم. وحرمة التمرد عليهم، أو الوقوف بالضـد منهم ومن سلوكهم، مهما كان حجم فساده في الأرض وخيانته خلال ولايته أمرة المسلمين. فيجب علينا الكشـف عن الزيف، وإظهار الحقيقة، يقول الغرباوي بهذا الصـدد: (وهذا ما حصـل فعلا. وبدأت مرحلة توظيف الديني لخدمة الســياســة وأهدافها في تكريس الســلطة، فالتبس الديني بالسياسي. لذا ينبغي كشـف البعد البشري في السلطة، سواء السلطة الدينية أو الســياســية. وتحديد وجهة الصــراع منذ نشــوبه حتى اليوم، لنتمكن من

---

1 - المصدر نفسه، ص 288.

تفكيك البنية المعرفية للعقل المسلم عامة والعربي خاصة، القائمة على يقينيات تسودها الخرافة واللامعقول، تقدس الرموز الدينية، بدوافع طائفية وأيديولوجية)[1].

الإصلاح الديني بين الممكن والمستحيل

إن مهمة أي مفكر إسلامي منذ بدايات القرن 19 إلى يومنا هذا، قد واجهت صعوبات جمة. بل واستحالة تحقق وعي ديني مجدداً، لأن هكذا مهمات كما يشير الغرباوي يتطلب ضرورة إعمال العقل النقدي ووجوب حضوره في كشفه حقائق الأمور الدينية من زيفها، و(يتطلب نقد مرجعيات الفكر الديني بمنهج عقلاني جريء)[2]. وتعرية الفكر الديني الطارئ وانحرافاته السياسية الخطيرة التي أدت إلى تعطيل نهضتنا الحضارية. ويدعو الغرباوي إلى أهمية: نقد مرجعيات الإعاقة أمام علمنة الحياة وديمقراطيتها.

يُذكر أن الغرباوي، قد أصدر سلسلة رواد الإصلاح، حالت الظروف دون استمرارها، بعد صدور 6 كتب منها، وقد أكدت ورقة تعريف مشروعه الإصلاحي: (روّاد الاصلاح سلسلة كتاب تعنى بدراسة مشاريع الاصلاح التي نهض بها الروّاد المسلمون، وتطمح الى رقي وعي الفرد والامة الى مستوى المسؤولية الرسالية). كما جاء في غلاف كتب موسوعة متاهات الحقيقة قوله: (من هنا جاءت الأجوبة في هذه الموسوعة الحوارية (متاهات الحقيقة)، تقارع حصون الكهنوت وتحطّم أسيجة تراثية تستغرق الذاكرة، وتطرح أسئلة واستفهامات استفزازية جريئة.. بحثا عن أسباب التخلف، وشروط النهوض، ودور الدين والإنسان في الحياة. فتوغّلت عميقا في بنية الوعي ومقولات العقل الجمعي، واستدعت المهمّش والمستبعد من النصوص والروايات، وكثّفت النقد والمساءلة، وتفكيك المألوف، ورصد المتداول، واستنطقت دلالات الخطاب الديني، بعد تجاوز مسَلَّماته ويقينياته، وسعت إلى تقديم رؤية مغايرة

---

1 - المصدر نفسه، ص88.

2 - المصدر نفسه، ص 9.

لدور الإنسان في الحياة، في ضوء فهم مختلف للدين، وهدف الخلق. فهناك تواطؤ على هدر الحقيقة لصالح أهداف أيديولوجيات – طائفية. ومذهبية – سياسية). فهو صاحب مشروع نهضوي طموح. ولكن مع كل هذه الاجتهادات التنويرية فإن المهمة شاقة وصعبة وتنطوي على جملة معيقات ليس سهلا تجاوزها. وذلك:

1- إن المتراكم الفكري التديني المخطوء، قد اكتسب يقينية راسخة، لا تسمح للفكر التنويري التحديثي الكشف بسهولة، عن حقائق الموروث الديني. ولا تسمح بتعرية الدخيل الطارئ المضلل. إنها موروثات تاريخية لا تمثل حقيقة الدين الإنسانية. ولا تخدم منطلقاته في خدمة الإنسان ووجوده على الأرض، غير أن المتراكم الفكري يستر عليها خدمة لأهداف أيديولوجية، مذهبية أو سياسية أو طائفية.

2- إن أصعب إعاقة يواجهها الفكر الديني هي تحدي رجال الدين، ممن وظفوا اجتهادتهم لخدمة رجال السياسة، وتكريس سلطة الحاكم الفاسد. أو لخدمة أهداف أيديولوجية وطائفية، وذلك من خلال تزييف الوعي، عبر (خطاب قادر على تزييف الوعي، والتستر على بعض الحقائق، حينما ينجح في تمريرها كبديهيات أو مسلّمات لا تثير شكوك المتلقي، بفعل تأثيرة، وقوة هيمنته على وعيه)[1].

3- تحذير رجال الدين من المساس بالفكر الديني المسيس، ورمي كل من يرتكب ذلك بالانحراف وربما الكفر، فضلا عن التشكيك بإيمانه وتدينه وإخلاصة. كل ذلك من أجل الحفاظ على قدسية الخطاب الديني. والحفاظ على صورة رسمية للدين، تخدم أهدافهم وتطلعاتهم.

حقيقة التجديد

يجب التأكيد هنا: أن الفكر الديني التجديد التنويري، لا يستهدف النص القدسي الثابت، ولا يرتاب فيه وفي قدسيته، بل يستهدف تنظيف النص القدسي من جميع المتراكمات التحريفية، التي أضاعت صدقيته بوصفه فكراً حيوياً يخدم

---

1 - المصدر نفسه، ص 22.

الحقيقة، ويؤكد على مركزية الإنسان، ودوره في الحياة الدنيا. فهو إذا يريد بيان الحقيقة والكشـــف عن حقيقة المقدس البشـــري الزائف الذي أخذ مكانت النص المقدس الحقيقي.

إن منهج الغرباوي كما أشـرنا له بسـطور سـابقة في نقده ودراسـته الحقيقة الدينية بمنهج عقلي علمي وتدعيم أفكاره في اسـتقدامه مشـاهد حية من الماضـي بتاريخيتها وشـخوصـها، لتخليص الحقيقة الدينية والنص القدسـي من براثن مجاهيل التضـليل والتشـــويه والانحرافات والأكاذيب. وتعرية النفاق الديني الذي أخذ بحكم تداوليته المجتمعية صـفة البديل القار الثابت. ومكمن الخطر حينما يصـبح هذا الفكر مصـدرا للشرعية الدينية، التي منها يستمد الحاكم الظالم شرعية سلوكه المنحرف. كما فرضت داعش وجوب البيعة لمن يدعي ان حكمه مسـتمد من روح دولة الخلافة الإسـلامية في عهد النبوة وجوهرها.

هذه النكبة التضـــليلية الدينية التي يسـّيّجها نفاق الرعب والخوف في تداوليته القطيعية وتعطيل فاعلية العقل في نقد أبســط المظاهر التي يرفضـــها المنطق الفكري السـليم، هي دعوة جوهرية. طرحت إشـكالية تركيبية زائفة. إشـكالية يقر بتخطيئها، بعد مرارة الواقع التطبيقي لها في العراق وفي ســوريا ومصـــر وليبيا، وفي بلدان عربية وإســلامية إفريقية أخرى، يقر بتخطيئها المجموع المتدين الذي في قرارة نفســه يقر أن هذه الخلافة المزعومة هي والدين الحقيقي السـماوي لا يلتقيان. ولن يلتقيا أبداً، لكنه يتعامل بها المجموع في غالبيته بازدواجية تدينيه، وهو لا يعدو كونه نفاقا. نفاقه مع ضميره. ونفاقه في تدينه، ونفاقه مع أمثاله في مجتمعه.

خلاصة

أشـرت في هذه الدراسـة إلى أني لم أتناول الجهد الفكري للأسـتاذ الغرباوي الذي يتضـــمنه كتابه (النص وســؤال الحقيقة) في محاولة نقدية تناقش تفاصـيل مواضـــيع الكتاب النظرية، التي يقرنها هو في تطبيق ميداني لأفكاره مأخوذ ليس من التاريخ المدون الموروث وحسـب، وإنما ربط جهده النقدي في محاجحة الوضـع المعاصـر دينياً

فكرياً سياسياً. وإن اطلاعه المتمكن في معالجة إشكاليات دينية تاريخية أو معاصرة يختارها استشهادات لتنظيره الفكري، لا تجعل القارئ للنص يستطيع التعليق عليها بأكثر مما هي تعرض نفسها في الكشف والتوضيح، واستدراج القارئ إلى تفعيل النقد عنده. ومن المتعذر اعطاء كتاب فكري مميز في عرض مقالات لايتسنى لها تغطية عديد من مواضيعه.

من خلال متابعاتي لسلسلة أجوبة الغرباوي على أسئلة الاساتذة الكُتّاب على صفحات المثقف، خلصت بنتيجة مباشرة انه مع كل الجهود التي بذلها. والإمكانات المتاحة له، التي استخدمها لتدعيم حججه الإقناعية، على طريق نقد الحقيقة الدينية، هي أقصى ما يستطيعه مفكر، لا يمتلك سوى فكره وقلمه وضميره. أنه يقول كلمته للتاريخ ويمضي غير منتظر ما تحققه من نتائج أو لا تحققه، فهي ليست من مهامه فهو لا يمتلك الهدف والوسيلة معاً.

العقبة الثانية التي أشرنا لها: تغييب العقل النقدي الجمعي التديني، الذي يتغاضى عن إقصاء التدين السياسي لحياة التجديد، وتلبية احتياجات الإنسان الضرورية العصرية. وذلك بإرجاع كل الأشياء ومسبباتها إلى أبسط التاويلات التي تعفي العقل من التفكير الصحيح بانها حادثة بقدرة الله ومشيئته، وما على المتدين غير الصبر. وليس إلى ظلم وجبروت السلطة السياسية في غبن حقوق الإنسان. أي أتخذوا من مشيئة الله وإرادته سببا لتغيب العقل النقدي، والتخلي عن مسؤوليتهم اتجاه الناس واتجاه شعوبهم.

إنه من التبسيط المخل أن نتصور ان المتراكم المخطوء الذي يدور في تسييج الحقيقة الدينية، لا يمتلك أدوات مقاومة بوجه تيارات الإصلاح وتحديث الحياة. كما أن نص الفكر الديني المجتهد هو من صنع إنسان لا يمتلك هو وأفكاره أية معصومية قدسية تبطل مساءلته. وأشرنا أيضا إلى أن الانحراف الفكري ليس أعزلَ من امتلاكه تنظيمات سياسية تدعمه إيديولوجيا، وتضع كل إمكاناتها الحزبية تحت تصرفه، كما أن المجتمع المعبأ بإيديولوجيا التجهيل الممنهج يستهدف أية بادرة إصلاحية بشعارات وممارسات قمعية باسم الوصاية على الدين والحفاظ عليه.

ثنائية الأخلاق والعقل في حركة التجديد الإسلامي

ماجد الغرباوي نموذجا

بقلم: د. صالح الرزوق[1]

ينوه ماجد الغرباوي في كتابه "مقتضيات الحكمة في التشريع: نحو منهج جديد لتشريع الأحكام"*[2]، وهو الجزء التاسع من مشروعه الشامل "متاهات الحقيقة"، بمشكلة المجتمعات العربية، واستهانتها بحرية الأفراد. فاقتصاد السوق يضع الإنسان البسيط في متاهة إجبارية بحجة توسيع حرية الاختيار. ولكن ما أهمية وجود طيف واسع من التنافس أمام مجال ضيق وخانق جدا من الاحتمالات؟. وبالمقابل يفرض الاقتصاد الموجه، أيضا، نوعا آخر من التصنيف والفرز الذي يحاصر الإنسان من جانبين .الأول ضرورة تقديم الولاء على القناعات. والثاني ضعف الخدمات لأسباب متعددة ولكنها دائما قائمة .وفي واقع محرج من هذا النوع يجد الإنسان نفسه دون هوية نوعية، ومن غير فضاء خاص، ولا يتحرك بدافع من ضميره وواجبه الأخلاقي، بل يستجيب لمجموعة عوامل يفرضها مكانه في دورة الحياة، أو بتعبير أوضح دورة دينه الاجتماعي. ومثل هذا الشرط يحاصر البشرية بواقع ربوي من عدة مستويات.

الأول هو ما يسميه الغرباوي "المقدس". بمعنى استثمار الوحي للتحكم بالمجتمع والتلاعب بعلاقة السماء مع الأرض .والثاني هو ما يسميه "الفقه"، ويعمل بين فئتين

---

[1] – أديب، ناقد ومترجم وكاتب أكاديمي – سورية

[2] – الغرباوي، ماجد، مقتضيات الحكمة في التشريع.. نحو منهج جديد لتشريع الأحكام. الجزء 9 من مشروع "متاهات الحقيقة". مؤسسة المثقف، سيدني – أستراليا، وأمل الجديدة، دمشق – سوريا، نشورات دار أمل الجديدة.

متعادلتين حكما، لكن الأولى تعمل من فوق التاريخ وتحتكر السلطة الدينية وكأنها نائب عن الإله، والثانية تكون مجردة من كل السلطات. بتعبير آخر الطرف الأول يمثل سلطة تشريع وسن قوانين. والثانية جهة تنفيذ. ولذلك يقتصر وجودها على التعبد[1]. وبذلك تكون العبادة قد فقدت الغاية النبيلة المرجوة منها، وهي تحرير عقل الإنسان من التبعية وتحرير طاقاته من الاستغلال. كما أنها تحرم الإنسان من علاقته بربه وتدخله في جملة علاقات يضع البشر أسسها ومفاهيمها، وكأننا نؤسس لمرحلة ثانية من الشرك والاستعباد[2] .

ولنخرج من هذه المشكلة يدعو الغرباوي لوضع حد لسلطة الفقيه، والانتقال من تفسير القرآن إلى فهمه، ويضيف: ولو بالاستعانة بالعلوم الإنسانية الحديثة[3].

والحقيقة أن العلوم لها إملاءات قسرية أحيانا، وقد تقودنا إلى مفاهيم ونتائج ضيقة إن لم نعرف كيف نستفيد منها. وطريقة المقاربة هي التي تحكم. فبعض الاكتشافات، التي قادت لتفسير غموض اللغات القديمة، والتي ازدهرت على طول الطريق التجاري بين شمال الحجاز (بلاد الشام) وجنوبها (اليمن)، ساعدت على إزالة كثير من الغموض والإبهام، وبالتحديد فيما يخص افتتاحيات بعض الآيات بحروف ليس لها معنى محدد في لغة قريش. وبالمثل فسرت الغموض الظاهري في سياق بعض الأحكام ومنها الحض على القتل وغير ذلك. ولكن توظيف علوم الإحصاء (ومن الأمثلة عليها دراسات محمد شحرور) حمّلت القرآن أكثر مما يحتمل، حتى أصبح كأنه آلة حاسبة. علما أن الإحصاء نفسه علم وضعي ومتبدل ولا يمكنه تفسير كل العلوم بمنهج واحد. كما أنه لا يخلو من الانحرافات المعيارية التي تعتبر بؤرة غامضة. وهو ما تسميه العلوم الحديثة النقطة العمياء، وأحيانا البجعة السوداء وغير ذلك. وهذا يفتح الباب للشك بمعاني الوحي الإلهي أو على الأقل بتفسيره. وما يؤخذ على هذا الأسلوب أكثر مما يحسب له.

---

1 - المصدر نفسه، ص 13.

2 - المصدر نفسه.

3 - المصدر نفسه، ص 14.

أولا: لا توجد ظواهر كمية في القرآن، ولكنها حالات، ولا أستطيع أن أرى كيف يمكن أن أقدر الأحوال بحسابات يدخل ضمنها الجمع والطرح والتقسيم وغيرها من العمليات الحسابية.

ثانيا: لا يمكن أن نأخذ الأرقام التي وردت في القرآن حرفيا. فهي جزء من المشكلة البلاغية التي كانت تهدف للتأثير بالمجتمع الذي تخاطبه، عدا أنها قد لا تعني ما تقول بمقدار ما تحاول الإشارة لجسامته وخطره بالمبالغة والتهويل.

ثالثا: لا يمكن التعامل مع القرآن على أنه دراسة فلكية تتابع أسرار ومجاهيل الكون. فهذا لا ينسجم مع نظام المعرفة المتاح في حينه. وإذا وردت آيات تشير للمعجزات والخوارق الطبيعية فهي فقط لتنبيه المجتمع التجاري الكولونيالي (التابع لإدارات أجنبية تتصرف بأقداره). وبلغة أوضح لتكبير عقل المجتمع وفتح آفاقه على قضايا أوسع تتيح له تحرير روحه أيضا.

رابعا: إذا وردت قضايا حسابية كالميراث والزكاة فقد كانت مختصرة، ووسعتها تعلميات لاحقة. وقد انطلق الغرباوي من هذه النقطة ليلفت انتباهنا إلى معاريين لا بد منهما في أي قراءة للمقدس.

الأولك هو العقل.

والثاني: هو الأخلاق.

وساوى بين الاثنين في مفهوم واحد أطلق عليه اسم "العقل العملي". ولذلك يضعها الغرباوي أمام التشريعات[1]، ويقسمها نقلا عن الأصوليين إلى أحكام تكليفية ووضعية. ويرى أن بجانب كل أمر وضعي حكم تكليفي[2]. وأدى ذلك إلى إنتاج تشريعات قيدت حرية الإنسان ومنعته من التفكير، وجعلته يتخبط في متاهة من الأوامر التي تغطي مسائل تتعلق بمصيره وحياته الثانية - بعد وفاته بقدر ما تحكم كل

---

1 - المصدر نفسه، ص 17.

2 - المصدر نفسه، ص 18.

صغيرة وجزئية تافهة من حياته.

ولكن إذا أجاز القرآن نسخ بعض الأحكام، من باب أولى مراجعة التشريعات التي تتراكم بفعل بشري. وهنا يأتي دور العقل العملي والفعل الأخلاقي[1]. وهذه إضافة من الغرباوي. فالعقل العملي ليس كتلة أفكار واحدة، وهو في الحقيقة يشمل ما يمكن تطبيقه (ويدخل في نطاق الخيال العلمي وقدرة الإنسان على التخيل وتحرير التصورات بأفكار استباقية)، وما تم تطبيقه فعلا (وتتحكم به الأخلاق والتقاليد المرعية والإمكانات أيضا). أو ما يسميه الغرباوي الأخلاق التي يفرضها منطق مرحلة من المراحل. وأبلغ مثال عليها دور المرأة في المجتمع. وإذا كان هذا المثال تقليديا ومكرورا جدا أذكر معنى الطهارة والنظافة. وكلاهما يمس طقسا يوميا من حياة المسلم وهو الوضوء. وحتى إذا وردت إشارة ضعيفة تدل على خلفيات أحفورية لهذا الطقس، منها أنه تطوير لفكرة التعميد المسيحية، أرى أنه يحض على أهمية النظافة وعلى إقامة حاجز يفصل بين الغرائز والروح عند البشر. فالاغتسال (أو الغسل للتوضيح) طقس يشير لضرورة ولادة الإنسان طاهرا من كل النوازع قبل أن يتوجه لجانبه الروحي، وما تمليه عليه واجباته المتحررة من القيود الدنيوية. وهذا فرق هام في المواقف.

ووجود فروق أساسية في مراحل الوضوء والتيمم حسب المذهب والطائفة لا يهم القرآن ولا الله. وأصلا كلاهما يهدف لتوحيد الشعائر والتصورات وليس لتوسيع مجال الاختلاف. وحكم الوضوء بالأصل مثل حكم شرب الكحول. فالموضوعان له علاقة بجاهزية المتعبد ليندمج بتعبده، وليكون إنسانا متكاملا يتحكم بتصرفاته، وليس عدة أشخاص في صورة شخص واحد. وبتعبير الغرباوي ليكون حرا وقادرا على الاختيار وفق مقتضيات الحكمة[2]. أو ما يسميه لاحقا مرحلة الجعل الشرعي[3] بحيث يكون الإنسان واعيا لأفعاله ومسؤولا عنها، وليس آلة عمياء تعمل في خدمة غيرها وحسب

---

1 - المصدر نفسه، ص 22.

2 - المصدر نفسه، ص 31.

3 - المصدر نفسه.

توجيهاته. وفي هذا السياق تنشأ مشكلة الاستلاب الديني التي تقود إلى اغتراب روحي ووجداني مخرب ومعطل. ويرى محمد أرغون أن الأرثوذوكسيات الأساسية في الإسلام ناجمة عن هذا التغريب، والاقتتال الذي جرى في القرن السابع بين الخوارج والشيعة من طرف والسنة من طرف آخر لا يبعد كثيرا عن اقتتال الكاثوليك والأرثوذوكس في القرن الثالث عشر في سياق الحملات الصليبية التي انطلقت من الغرب باتجاه الشرق العربي والسلوفيني. والجانب غير الأخلاقي والمرعب من هذه الخلافات أن أزمة الخوارج لم تنشأ من فراغ تشريعي لأنها تفاقمت بعد أقل من 15 عاما على وفاة النبي. ولذلك لا يكفي الفراغ التشريعي لتفسيرها، ولا بد من وجود قبليات واحتقانات أدت لها. وهو ما يرجح كفة الخلفيات الاجتماعية لمجتمع الوحي.

فالتشرذم الذي وصل له تحكمه أسباب اجتماعية مادية مثل أي خلاف بين أعضاء الأسرة الواحدة على الميراث .ويمكن قراءة الاختلاف في التشريعات على أنه أيضا خلاف في الفهم. وإن اتفقنا أن العرب كانوا على سبع لهجات، لا شك أنهم كانوا خاضعين لأكثر من بنية عقلية واحدة، وإذا وحدهم النبي بوجوده عادوا للتشتت بعد غيابه المبكر والمضني والذي ترك صدعا في جدار الأمة الوليدة. ومصدر التشريع الواحد، كما يقول الغرباوي[1]، أحاطت به عدة ظروف كانت بحاجة لكثير من الحكمة والدراية لتحديد ملاكاتها (والتعبير له أيضا)[2]. ولا أفهم هذه العبارة بضوء الظروف العامة للمرحلة ولكن بضوء تنوع واختلاف نوعية المجتمعات وطبيعة نشاطها الاقتصادي. هل هي مخلصة لمعنى الأسرة القديم – رابطة الدم وليس دائرة التربية الضيقة أو رابطة المسؤولية المباشرة. أم أنها ملتزمة بأخلاق وقوانين مجتمع الصناعات التجارية الجديد. ناهيك عن القطاع العقاري الذي انتشر مع تبدل إيقاع الحياة، وما تعرض له من إعادة تنظيم في المفاهيم والمصالح. ويشير الغرباوي إشارة واضحة إلى المصالح في تثبيت الأحكام. ما يثبت نفعه يدخل في خطاب مرحلة الإثبات[3].

---

1 – المصدر نفسه، 3213.

2 – المصدر نفسه.

3 – المصدر نفسه، 35.

ويستدرك فورا أنه لا يوجد معيار دائم يحدد للمشرع المفسدة والمصلحة في العمل[1]. لذلك لا يجوز النظر إلى المشـرع على أنه مصـدر مطلق للمعرفة، وإلا تحول إلى أمر إلهي من مرتبة ثانية، ولانتهى بنا الحال إلى هرم من التعليمات الإلهية، رأسـه في السماء وقاعدته على الأرض. بمعنى أن الأوامر ستتسع حتى يجد المسلم نفسه في سجن من الطقوس والتعليمات .ومع أن التشريعات ليست ميتافيزيقية، بتعبير آخر ليست من مصدر إلهي، فقد احتل المشـرع مكانة نائب للنبي وفي بعض الأحيان نائب للسماء نفسها. وهي إشارة إضافية على عودة نظام التفكير القديم. وقد توسعت الوساطة مع توسع مجتمع المدينة، واندماج المسلمين في اقتصاد السوق بكل معايبه، وفي المقدمة نظام التكسب وجني الأرباح. وأدى ذلك لتعديل جذري على البنية الروحية للمسلم، فقد تحول المجتمع بذاته لسلعة صغيرة داخل سوق كبير متعدد الأنشطة والأساليب. وفي هذا الجو تراجعت القيمة الرمزية للتشريعات وحل بمكانها تمثيلات شـرعية. ويقول الغرباوي عن ذلك خصـوص الأحكام التي نص عنها القرآن[2]. وأضيف خصوص حقل هذه الأحكام حسب نوع النشاط الفرعي ضمن شبكة العلاقات العامة، وهو ما يسميه الغرباوي الحكم الإرشـادي أو التوجيه[3]. ويتحرى فيها الفقيه الحكمة والاعتراف بالحدود التي يفرضـها الواقع. ولذلك يستحسـن التدرج في الإملاءات وتجنب الاستفزاز ما أمكن[4]. وإذا كانت آيات الأحكام ناظرة للواقع كيف نغض الطرف عن هذا المبدأ في التشـريعات التي يسـنها البشر[5] .

ومع أن الغرباوي يفضـل أن يضـع نفسـه في واحد من الاتجاهات العقلية التي تعمل على تنظيف الحديقة الخلفية للفكر الديني، وأقصـد بذلك تاريخها الذي مر

---

1 - المصدر نفسه، ص35.

2 - المصدر نفسه، ص 35.

3 - المصدر نفسه.

4 - المصدر نفسه، ص 50.

5 - المصدر نفسه، ص 52.

بمرحلتين، الأولى تمكين أغنته بخلاصة الأفكار والاكتشافات العلمية التي بلغت درجة التأسيس لنظام معرفة بعد إغريقي - أو نظام حكمة أوسطية - باعتبار أن الإسلام اعتمد على تجديد حوض الحضـــارة البيزنطية وإغنائها بتصـــورات تقدم الروح على المادة، والثانية هو أســطرة العقل وتوســيع مجاله المجدي بالبداهة مع فلســفة كلبية وتراجيدية، فأنا أعتقد أنه أقرب لسردية واقعية جديدة ومتعالية على الفهم الميتافيزيقي للمجتمع. أو بتعبير آخر هو أحد المبشــرين بالرواية الواقعية للعقل الأرواحي، بنفس الطريقة التي بدأ بها غارودي بعد انشقاقه عن المادية الديمقراطية لمركزية العقل العملي. وأول بيان له بهذا الاتجاه كان في "واقعية بلا ضـفاف" .وينضـوي تحت مظلته كتاب الغرباوي الأول "إشكاليات التجديد".

وبرأيي بذرة الواقعية في ســـرديات العقل الإســـلامي موجودة في هذا الكتاب المبكر. وهو برأيي إعلان عن عدم إلزام أي حكم دون أخذ شـــروط مرحلته بعين الاعتبار[1]. ويضـــيف على ذلك لاحقا أن المهم في قراءة أي نص ليس المطابقة مع الشريعة ولكن عدم التعارض معها[2]. لأن الاستعداد شيء والتكرار شيء آخر .وأسوأ ما في التكرار أنه لا ينتبه لاستنزاف إمكانيات موضوعه وضيقها وبرمها بالمستجدات. ولا أعتقد أن الغاية من الإسلام هي التضييق ودفن العقل في ظلمات الماضي. وحتى إن أهم رموز السلفية الحديثة، وهو الشيخ محمد بهجة البيطار، كان لا يوافق إلا عن دليل ولا يخالف إلا عن صواب كما يقول عنه البشير الإبراهيمي. بمعنى أنه لا يشك بالثوابت ولكنه يشـــكك بما بني عليها لاحقا من توليدات وانعطافات، وهي حالة جنائية تســتوجب الاحتكام للعقل لمعرفة الأخطاء وتطهير النفس منها، أما ما يتبقى من شوائب (والكلام الآن للغرباوي) تتكفل به الأخلاق النسبية لكل مرحلة، ومثالها مشــكلة الأرباح الثابتة في البنوك. هل هي ربا أم أنها كســب مشــروع؟[3] وهي مثل مشكلة الحجاب. وكان غطاء الرأس مسألة معروفة حتى في الجاهلية، وعلامة للتمييز

1 - المصدر نفسه، ص 50.

2 - المصدر نفسه، ص 55.

3 - المصدر نفسه، ص 57.

بين الطبقات الاجتماعية، ولكن البنوك لم تكن معروفة، وما ورد بها من أحكام كان يقصد نشاط الأفراد وليس دورة رأس المال في مؤسسة يقوم على خدمتها جيش من الموظفين، ويترتب عليها دفع ضرائب لخزينة الدولة. ولا تجوز المشابهة بين إقراض رأسمالي لمبلغ من المال مقابل سعر فائدة مع عمل مؤسسة لها قوانين داخلية ويترتب عليها واجبات. وفي كل الأحوال سعر الفائدة الثابتة لا يعطي نفس المردود في سوق يقدم خدمات مأجورة بأسعار غير مستقرة. بتعبير آخر، وكما يقول الغرباوي، الأزمان والأحوال ليست متساوية على وجه الإطلاق، وهذا يتطلب إجراءات من نوع آخر تستند على مبدأ الحكمة وليس التقليد الأعمى[1]. وحتى لو نظرنا لبدايات الإسلام سنلاحظ وجود فراغ تشريعي بدأ من النقطة التي انتهت عندها التشريعات، ولذلك يجب تعريف هذا الفراغ بأن كل ما يقع بين النصوص والواقع التطبيقي. وينسحب ذلك على النبي، فأفعاله بصفته ولي أمر المسلمين غير التشريعات الإلهية التي عليها نص[2].

وتصرفات النبي حينها تدخل في مهاراته وقدراته على إدارة مشاكل الحياة وليس ضمن تنفيذ الأوامر السماوية[3]. ويبني الغرباوي على ذلك نتيجة هامة وهي أن إدارة الفراغ لا يجيز إلحاق تطوراته بالتشريعات[4]. فهو نشاط اجتماعي تنظمه الدولة وبقية المؤسسات المختصة (حسب الرؤية الكينزية المعروفة والتي حل محلها الليبرالية الجديدة – انطلاقا من مبدأ ما بعد الحداثة واللامركزية في تنظيم الحقوق والواجبات). ولكن في هذه الحالة يجب مراعاة المبادئ التالية.

1- مركزية العدالة.

2- مبدأ المساواة بين الجميع.

---

1 - المصدر نفسه.

2 - المصدر نفسه، ص 71.

3 - المصدر نفسه، ص 72.

4 - المصدر نفسه، ص 77.

3- السعة والرحمة.

4- مراعاة الواقع[1].

ويبدو لي آخر شرط بحاجة لتوضيح. ماذا يقصد الغرباوي بالواقع. هل هو ظرف المرحلة وخصوصية المجتمع أم أنه يقصد فعليا الفهم التاريخي للأسباب. فمعنى الواقع متبدل من إنسان يعيش حالة وجودية معينة إلى إنسان ينتمي لشريحة معينة ضمن مجتمع سياسي تخترقه الطبقات، وكل طبقة تخترقها حقول أو ما يقول عنه بوردو استثمارات لرأسمال بشري وفكري محدد. وفي هذه الحالة يكون الحكم النهائي ليس لإدارة المشكلة ولكن لرأي المؤسسة، سواء كانت خاضعة للدستور المدني أو لمنطق حكومة الطوارئ. وعليه لا يمكن النظر للتشريعات على أنها تأتي من مصدر واحد[2]، ولكن من ظواهر بشرية عامة ومتكررة. من ذلك الأعراف كالحصانة القضائية والجعالة التي يتلقاها أعضاء الأسرة المالكة (وهي مشاكل موجودة في دول معروفة باحترام الدساتير والقوانين مثل الولايات المتحدة والمملكة المتحدة .(ولذلك يتأجل تصحيح العدالة المفقودة لديهم حتى انتفاء الشرط - طرد أحد الأعضاء من شجرة العائلة أو انسحابه منها طوعا أو نهاية الفترة الدستورية وغير ذلك. ولا شك أن الغرباوي لاحظ هذه الاختناقات ووضعها تحت عنوان عريض وهو نسبية التشريع[3]. ومن البديهي أن تكون الأساليب نسبية تبعا للعقل المنتج لها، فهو غير دائم ومتبدل. ولذلك يأخذ تعليل الأحكام مكانة هامة في أطروحة الغرباوي[4]. وعليه لا يمكن أن تفرض على أحد الالتزام بالشريعة مثل فرض الالتزام بالكتاب[5]. ومن لزوم هذا الرأي التخلي عن فكرة أن الوحي رسول من الله إلى نبيه والاعتقاد بفكرة بديلة تقضي أن

---

1 - المصدر نفسه، ص 88.

2 - المصدر نفسه، ص 89.

3 - المصدر نفسه، ص 90.

4 - المصدر نفسه، ص 100.

5 - المصدر نفسه، ص 107.

الوحي تجربة عقلية[1]. ولكن ما لم أفهمه اشـــتراط الغرباوي تلازم هذا العقل مع أفق خيالي ومغامرة نفسية[2]. فالعقل يمكنه أن يتخيل، ولكن تخيلاته هي انعكاس لأمنيات مكبوتة، ولا مجال في التشـــريع للتمني على ما أعتقد. وكما ورد لاحقا التشـــريعات جاءت لتنظيم الواقع وللعمل في ســبيل مســتقبل آمن وأفضــل[3]. بتعبير آخر دورها تقديم إجابة على المســتجدات، وأحيانا تقديم تصــورات عن بدائل، أما التخيل فهو مهمة خاصـــة بســـلالة أخرى من البشـــر مثل الكاتب والمفكر والفنان. وإذا كان الغرباوي يقصـد ترميز بعض النشـاطات الخاصـة بالثواب والعقاب، ومنها الجنة والنار وأهوال القبور والنفس المطمئنة فهي، إن ثبتت صـحتها، تدخل في خصـوصـية الحياة الذهنية للنبي، ولا يمكن تعميمها على ما يترتب عليها من قضـــاء مدني وأحكام (أو تشريعات باستعمال العقل). وقد أشـار الغرباوي لذلك مسبقا في سياق كلامه عن خاتم النبوة وإمضاء التأويل[4].

ويستعمل الغرباوي هنا مفهوم الاستطاعة (المجعول وليس الجعل على حد تعبيره) للتمييز بين الدائرة اللاهوتية والنشـــاط الواقعي، ويقدم الحج كمثال. فهو فعل أمر ولكنه مشـــروط بالقدرة على التنفيذ، وهو مبدأ يدل على عدالة الإله ومســـاواته بين الفعل والترك (بتعبير الغرباوي أيضـــا). ويضـــيف عليها بالاحتكام للســـيد محمد باقر الصـدر شرط الأخلاق[5]. وورد ذلك ضـمنا في الآية القرآنية لأن الاستطاعة عقليا لا يترتب عليها الضرر والإفساد – ووردت عدة نصوص بأماكن متفرقة تأمر بعدم إلحاق الضـرر لا بمال ولا بنفس مسـلم أو كائن حي. ومن باب أولى إذا كان الحج لمرضـاة الله أن لا يؤدي لإغضـــابه. ويمكن أن نفهم من ذلك توخي الحذر في الأداء والالتزام والتأكد من عدم وجود آثار جانبية على فعل أولي. وبالمثل يجب معاملة الأحكام

---

1 – المصدر نفسه، ص 118.

2 – المصدر نفسه.

3 – المصدر نفسه، ص 119.

4 – المصدر نفسه، ص 110-112.

5 – المصدر نفسه، ص 125.

الوضـعية وتحري جانب الحكمة والسـلامة فيها[1]. فالدين مطلق لكن المعرفة الدينية نسبية[2]. ولا أود الدخول هنا بمجادلة حول المعنى الأساسي للدين، وهل هو شيء يأتي من خارج المعرفة، فالدين ولو أنه شأن إلهي يبقى جزءا من الوحي، قناة التبليغ، والتي وجد الغرباوي أنه تجربة عقلية، ولذلك يجوز عليه ما يجوز على العقل، فهو علبة لتجميع الملاحظات وترتيبها بما يجعل لها معنى، سـواء كان متعاليا كما هو في الإلهي أو عليا كما هو في الواقع التاريخي. وبالأسـاس السـماء تاريخ لحادثة قديمة انفصـلنا عنها بحاجز يشـبه حاجز الاغتراب الأول عن الأم، ويأتي بعده الفطام – وهو ثاني غربة مؤلمة تهدد الإنسـان بخطر المجاعة والحرمان، وتنهي هذه السـلسـلة بوعي معنى الحرام والحلال والجانب الممنوع من الفردوس الأمومي. وهي آخر وثالث غربة تفاقم من سـرعة دورة الحياة ودخول الولد الصـغير في مرحلة الرجولة. وهو ما يخلق حاجزا شـرعيا لا يجوز الاستهانة به. ولذلك لا يوجد تفسـير لأي نص مقدس من وراء أو فوق الوعي التاريخي لنظام المعرفة التي تجعل نسـبية المعرفة بمسـتوى واحد مع لانهائية وشمولية الدين وتعاليه .

بلغة أوضح فكرة الدين هي نتاج لوعي البشرية بضرورة وضع شرط ينظم الحياة. وحين ذكر ماركس أن الدين هو أفيون الشعوب، أضاف أنه روح الظرف الاجتماعي التي طرد منها الروح. بمعنى آخر إنه حل لفراغ ميتافيزيقا اجتماعية ينهكها الصراع بين الطبقات والاقتتال في سـبيل مكاسـب آنية. وباعتبار أن الدين هو وعي للفراغ الروحي والمناداة بالتعويض عنه، فهو أيضا من صنع الإنسان وظروف تاريخه. ولذلك وجدت خلافات في التفسـير والتطبيق، ولا يختلف الغرباوي مع هذه النتيجة رغم اختلافه مع منطلقاتها، فهو يشـترط على الاجتهاد معرفة ظرف وتاريخ الحكم أو الإلمام بأحواله الزمانية والمكانية[3]. ولذلك يجب عدم الوثوق ببنية معرفية مغلقة – أو

---

1 - المصدر نفسه، ص 126.

2 - المصدر نفسه، ص 144.

3 - المصدر نفسه، ص 145.

نص والاحتكام لمعناها وسياقها في التاريخ الاجتماعي والفكري[1]. وعليه لا يجوز لفقيه احتكار فهم وتأويل الكتاب أو ما بني عليه من أحكام[2].

وعموما لا يمكن مقارنة الفقيه المعاصر رغم التطور المعرفي الذي شهدناه بعد الثورة الصناعية وحتى الآن مع الفقيه الذي ظهر في صدر الدولة الإسلامية، وحتى سقوط الأندلس. ويكفي أن العقل الإسلامي في حينه كانت بيده روح المبادرة، بينما العقل الحديث تابع ومتأثر بالاكتشافات الاستعمارية، ونحن في الوقت الحالي نبني على معطيات تخدم صعودنا من الحفرة الحضارية التي سقطنا فيها. وكما أكدت جياتري سبيفاك وجوديت بطلر الذات الضعيفة تبحث عن هويتها في الذات القوية. ولذلك تستعير هوية ليست لها ولكنها أقرب لروح العصر ومتطلباته. وهذا يساعد عمليا على تحرير الإنسان الضعيف من المعارف التي تحولت إلى جيب أسود أو لحظة ضائعة من سياقها التاريخي، ولكنها لا تمكنه من نفسه مجددا، ولا تعيد تحرير إرادته، ولكن تغرس فيه إرادة ونوازع جديدة تتبع وتخدم نظاما معرفيا مختلفا كل الاختلاف. وأسمي ذلك ولادة دين مجهول وغامض يحمل اسم دين معروف. ولا يوجد أي تجديف في الموضوع، رغم وجود ثوابت وحدود لا مناص منها تعبر عن نفسها في سياق مغاير. وإن لم تفعل ستعاني من شحنة عالية من الاستلاب الوجودي. في حين أن التجديد يفرض استلابا روحيا لكنه إيجابي، وسرعان ما يجد طريقا ليبرأ به من أمراضه وليتحاوز محنة القلق والشك.

ويولي الغرباوي الأخلاق دورا أساسيا في المنظومة الجديدة. ويرى أنه هدف أساسي غير منصوص عنه لفظا لكنه موجود ضمنا في أصل الرسالة. حتى أنه يربط بين البعثة والأخلاق ويستند على ذلك إلى قول الرسول الذي ورد فيه أنه بعث ليتمم مكارم الأخلاق .بمعنى الدور الإيجابي والبناء من المنظومة. ولا يفوته التأكيد على تعويم الأخلاق رغم نسبيتها، وبالأخص بعد انتقال مركز الثقل في المجتمع الجديد من العواصم التقليدية الثلاثة: دمشق وبغداد والقاهرة إلى مربع دول الخليج. وقد خلق

---

1 _ - المصدر نفسه، ص 146.

2 - المصدر نفسه، ص 176.

ذلك استقطابات جديدة اخترقت الشرق الأوسط بالطول والعرض. من جهة مع طهران، ووراء ذلك تنافس قديم على ولاية تنفيذية (بين المذاهب). ومع تل أبيب ووراء ذلك أيضا ظروف مخفية ومتستر عليها تعبر عن دورة الحرب الباردة ومخاطرها على استقرار التبادل التجاري مع كتل مؤثرة في جنوب شرق آسيا ولها حضور ملموس في الحياة العامة لدول الخليج. ناهيك عن الخوف من اهتزاز الاستقرار القلق الذي يقوم عليه التبادل السلعي للسوق الهش. ويزيد من هذه المخاوف تأزيم حروب تدور من وراء الستار مثل حروب المناخ – وليس البيئة لأن المناخ شيء له علاقة بالغلاف الجوي والعلاقة بين كواكب المجرة. بالإضافة لحروب مصادر الطاقة – قذرة كانت أو نظيفة. وأعتذر لهذا التعبير فهو أوتوماتيكي والمقصود به ما تفضل الغرباوي بالكلام عنه في سياق حديثه عن الحسن والقبيح في العقل. ومثلما كل شيء قبيح عقلا له علاقة بالأخلاق الدينية وغير الدينية، الطاقة القذرة أيضا لها علاقة بحسن إدارة الموارد عقلا بغض النظر عن اتجاه النظام وتحالفاته، لأن الخطر المحدق بمستقبل الأرض يهدد كل الأنظمة بغض النظر عن تبعيتها لحضارة الشرق أو الغرب.

ويبدو أن خلق التوازنات البيئية مزحة أو نكتة في واقع يميل بشكل مضطرد للعنف وحل النزاعات بالقوة، مع عودة السباق للتسلح النووي، والتهافت على حيازة قوة نووية، أو على الأقل، إنتاج طاقة بوسائل نووية، رغم وفرة المصادر المستدامة والخالية من المخاطر كالرياح والشمس.

وفي هذا الإطار تكون الأخلاق والحكمة من المعايير الهامة التي تفرض نفسها علينا. وهي ليست إحدى علامات توليد ديانة جديدة وإنما ندبة تسببت بها الخريطة السياسية الجديدة للشرق الأوسط الثالث. باعتبار أن أول شرق انتهى بسقوط دولة محمد علي. وثاني شرق انتهى بوأد حركة التحرر العربي واقتطاع لواء إسكندرون وإلحاقه عام 1939 بتركيا. وكما يقول الغرباوي أشرت المرحلة الثالثة على ضرورة العدول عن ثقافة النقل والالتحاق فورا بثقافة العقل[1].

1 - المصدر نفسه، ص 225.

ويسمي ذلك بالوعي الحديث. وأود أن أضيف أيضا ما بعد - بعد الحديث. فالحداثة ألغت الدور الروحي للدين في قراءة التشريعات، وما بعد الحداثة ألغت الدور الموضوعي للواقع في تفسير الأحكام والمعاني، واشترطت الحداثة البعدية تركيب أطروحة متوازنة من الفعل والأثر. وهو ما يوازي فكرة الغرباوي عن تدعيم وتحصين العقل بمنظومة أخلاق فطرية تقيس أثر الفعل على أرض الواقع. ويحدد منطلقات هذا العدول بما يلي:

1- عدم الركون لأي وصاية غير وصاية العقل والضمير.

2- قراءة السنة النبوية انطلاقا من جذر قرآني.

3- ختم القرآن وأن لا تسري صلاحياته لغيره.

4- الطابع الغائي للرسالة الإسلامية، واشتراط أن يكون إنسانيا.

5- أن لا يكون للدين دور تكويني وأن يكتفي بالإرشاد والتوعية. ويطلق الغرباوي على هذا البند اسم مدركات العقل العملي. وأقرأه بمعنى العقل التجريبي أو الواقعي، وهو مبدأ طالما تابعه الدكتور حسين مروة في سلسلة من الدراسات التي كشف بها عن الجذور العلمية التجريبية وغير الرواقية في النزوع المادي لفلسفة المسلمين الأوائل، ولم يتوقف عند تراث الرشديين والخلدونيين وذهب لما أبعد من ذلك أمثال الرازي من بين الأفراد وإخوان الصفا من بين الجماعات. ووصل به الأمر لمحاكمة ديكارت وابن رشد على أساس المكتسبات المادية للإسلام الحضاري. وهو ما أسس لعلم إسلام عربي انتبه إليه مؤخرا أليكسي مالاشينكو، وهو أحد الآباء الروحيين للاستشراق الروسي المعاصر.

ويبني الغرباوي على هذا السياق ما يرى أنه تعارض بنيوي بن الأخلاق والتقليد. وبهذه النتبجة يقطع بفكرتين.

الأولى أن التقليد يفيد معنى التأخير والعسر الحضاري .وأن الأخلاق هي خلاصة الصفات الحميدة. وعكسها اللاأخلاق. ونفهم من ذلك أن أخلاقيات الغرباوي موجبة وبيضاء ومفيدة في كل الحالات. ولا وجود لأخلاق ضارة. بمعنى أنه

لا مجال للحلول الرمادية والأفكار الوســط، إما أخلاق أو لا أخلاق. وبهذه الطريقة يسـحب البسـاط من تحت جيل التنوير والنهضـة، ويقفز مباشـرة إلى أزمة العرب مع الحداثة. فالتنوير ممر اضـطراري كان لا بد منه العبور إلى بنية وطنية حديثة اسـتغلت الدين وأخذت منه أكثر مما قدمت له. وربما ما حصـل العكس. لقد أسـاءت لطبيعة الدين – إسلامي أو غير إسلامي ووضعته في زاوية الشك والدفاع عن الذات. وتحول الشـرط لظرف بقاء أو حالة وجودية. وزاد من حدة هذا الوعي التناحري والصـراعي نكبة 1948 التي كان لها طابع دين أمة – من طرف الغرب الصــهيوني وطابع عرق – شــعبوي من طرف العرب. وشــتان ما بين الطرفين، بنية كلاســيكية جديدة – أخذت من الغرب أحدث ما لديه ومن الشــرق أفضــل ثوابته وهي الأرض والتاريخ. وســاعد هذا الاتجاه على تطوير وتقوية الإســلام العربي. ولولا صـعود الرومنسـيات الوطنية، وكانت مبســترة ومنزوعة الدســم، لما نكبنا بثاني هزيمة عام 1967. وهو ما فتح الباب على مصراعيه لتراجع قدرات العرب الدفاعية وصعود شعبية المقاومة ذات الطابع الإسلامي والجهادي .

وإذا نظرنا إلى الإطار الأخلاقي لمرجعية التنوير ابتداء من فرنسـيس المراش ومرورا بالكواكبي والطهطاوي ســتصـــدمنا بنية المحاكاة والتقليد ذات الطابع التحريري – نســميه عصـــر الأنوار العربي. وفي الحقيقة كنا نمزق أوراقنا الإيديولوجية والأخلاقية ونسـتعيض بأوراق الثورات الصـناعية للغرب. والمشـكلة ليسـت في تبديل حصــان السـباق ووأد الطابع التراجيدي للحضــارة الشـرقية الأصـيلة وإقامة هياكل ومعابد للحضــارة الاسـتهلاكية الغربية، ولكن في اسـتعارة أخلاق تلك الحضــارة ومناهجها وطريقة مخاطبتها للواقع دون المتابعة لإنتاج ثورة تصـنيع داعمة ومؤصــلة لها. ولذلك اغترب خطاب التحرير وتحول لممارســات لفظية من غير تطبيقات. وهو أول خطأ منهجي أدى لانتقال البندقية من يد حركة التحرير ليد الأصــوليات. أو ما يجب أن نسميه من الآن وصاعدا لحركة التحديث والتجديد الإسلامي. وحتى وإن كانت هذه الحركة سـلفية فهي تبحث عن سبل تجديد من داخل نظام روحيتها الاغترابية والقلقة والمضطربة. ولذلك أرى أن ما جرى في 7 تشرين الأول في غزة لم يكن انتفاضة تحرر فلسطينية فقط، ولكن رسالة من الإسلام غير العربي لطرفي الحرب الباردة ..أنه هناك

طرف ثالث يحتل مكان دول عدم الانحياز، وهو التكتل الإسلامي، وتمثله بشكل من الأشكال إيران وتركيا وماليزيا (ومعها دول آسيوية أصغر). وأتوقع أن الإسلام العربي سيكون له دور مساند في كل الأزمات القادمة، وليس دورا قياديا كما كان الحال في ذروة صعود نجم جمال عبد الناصر. وربما تفرض علينا هذه المستجدات واجب مراجعة دور الضمير والأخلاق في الدين، وعلاقتهما بالإستراتيجية التنموية لعصر الأنوار .فقد ثبت إفلاسها وعدم نجاعتها. وكل ما جنته بعد أكثر من مائة عام على درب المشقة والإنفاق والتخبط هو أربع هزائم ومزيد من عدم الثقة والغموض بشأن المستقبل.

ودراسة الغرباوي واحدة من المحاولات التمهيدية التي تحتاج لفتح بند خاص بمحاكمة رواد التنوير ومرجعياتهم وطريقة تشغيل عقلهم النهضوي. لأن ما يهم في الجهاد السياسي ليس الكلام المنمق ولكن ما نحصده ونقطفه من ثمار ونتائج.

والسؤال الآن أين موضع دول الإسلام العربي بإيديولوجياتها الثقيلة وآلتها العسكرية الضخمة وثرواتها التي لا تقدر من ما يجري على أرض الواقع؟. ويؤاخذ الغرباوي على العقل الأخلاقي ضعفه أمام النتائج لأن التشريعات تهدف لحل المشكلة وليس لتشخيصها وتحليلها فقط .فأن تعرف الداء لا يكفي والمعرفة هنا وجاهية وناقصة، ولا تكتمل إلا باتخاذ إجراء جذري وناجع يلغي المرض من جذوره[1]. وهي، كما يضيف الغرباوي، ميزة للغرب وسبب من أسباب نجاحاته. ويتمثل ذلك عمليا بما يقدمه من ضمانات ذاتية لحماية واحترام القوانين[2]. ولذلك لا يرى حكمة في شعارات الإسلام الحركي أو ما اصطلحنا عموما على تسميته الإسلام السياسي. ويذكرنا بمبدأ اجتمعت عليه الجماعة الإسلامية بكل مذاهبها وهو الحل في الإسلام وبقراءة ثانية الحل في القرآن[3]. ويضاف لذلك مبدأ الإعداد – بالاقتباس من أمر إلهي نصه :وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم.

---

1 – المصدر نفسه، ص 246.

2 – المصدر نفسه، ص 248.

3 – المصدر نفسه، ص 268.

واختصرت جماعة الإخوان الآية بأول كلمة وهي "أعدوا". إذا يجزمون أن كلمة السر في الإعداد. وهو متفق عليه بين جميع الحركات السياسية العربية التي خرجت من معطف نتائج الحرب العالمية الأولى - سواء إخوانية وتدين بنشوئها للمفكر الباكستاني المعروف أبو الأعلى أو أنها عروبية - وتبني على نهوض وسقوط حركتين الأولى هي ثورة الهاشميين في الحجاز. والثانية شهداء 6 أيار في بلاد الشام. وتبدو المشكلة معقدة إذا علمنا بوجود تناحر بين الحركتين، كان يخفت صوته في بعض اللحظات الحاسمة مثل الانقلاب على سلطة مثبتة، ثم يرتفع حين وقت المحاصصة. وأعتقد أن كلمة إعداد بأصولها التاريخية تعود لنشوء وانتشار الدعوة السرية للانقلاب على البلاط الأموي. وهي حركة تآلف وموالاة، وأيضا كانت تضم فريقين إسلاميين عربي وآخر غير عربي. بمعنى أنها ذات بنية دعوية ظاهرا ولكنها عرقية وتحمل كل دوافع تصفية الحسابات البينية والخارجية. ومثلما كانت بنية الدعوة سببا بنجاحها كانت أيضا السبب المباشر لسقوطها، وكان ذلك أول نقطة في توسيع نقطة الضعف البنيوي داخل حركة القوميين العرب. وكما أرى هذا هو السبب الحالي أيضا بالدعوة للتخلي عن شرطية الإسلام العربي والمباشرة في الحركة الدولية متعددة الاتجاهات والمذاهب. ولكن لا توجد لحينه أرض ممهدة لتقوية هذا التحالف لضعف الثقة بين الأطراف من جهة. ولاختلاف الظرف التاريخي وتشكيك النخبة بدور الدين في الدولة. ولا أحد يمكنه أن يعمى عن ضعف دور الفاتيكان في تحسين واقع أوروبا الحضاري. وبالمثل ضعف الكنيسة الأرثوذكسية في لملمة بقايا الدولة اللادينية السابقة التي خيم ظلها الحديدي على ثلثي العالم لأكثر من 75 عاما. ولهذه الأسباب لا أجد أي حل سحري لواقع الحركة الإسلامية الدولية. وبالأخص أنها دائما في ظرف طوارئ أو تأهب عسكري. ومع أنني لست في وارد تحرير صك براءة للجماعات المتطرفة، لكن يجب النظر لكل شيء في سياقه، والابتعاد ما أمكن عن تشويه سمعة الجهاديين، ومناقشة اخطائهم الجسيمة بالعقل والمنطق. فظرف الطوارئ لا يضمن لأحد الرخاء ولا السعادة. وهذا يصدق على الجميع، الأعداء والأصدقاء. وما ارتكبته دولة الخلافة من فظاعات يذكرني أيضا بالمصير المرعب الذي لاقاه رموز النخبة الثقافية في عصر الإسلام الذهبي مثل الحلاج (858-922) وابن المقفع

(724-759). وكلاهما ترك خلفه إرثا وسيرة شخصية تشابه لحد كبير بملابساتها أسماء تراجيدية لا تعرف أين كان الخطأ الذي وضعها في نقطة عمياء من المجتمع، وأنهى حياتها بوقت مبكر، حتى تحولت لتفصيل طارئ يحسب للتاريخ السياسي الدموي الذي رافق صعود وتطور الأمة. ولا يغيب عن الذهن كذلك إعدام مؤلفات ابن رشد وهو من المفكرين الوسطيين إن نظرنا لكتاباته بمعزل عن الخلفيات السياسية. ولذلك لا أستطيع أن أتهم التطبيق، ولكن التركيبة السياسية والقبلية التي لم تبرأ منها هذه الأمة حتى في أفضل مراحل تطورها. حتى أن أنجح نماذجها - وهو الحزب الإسلامي الحاكم في تركيا لجأ لعدة تطهيرات في الجيش ولعدة تعديلات قضائية استهدف بها تقوية دور الرئيس لتحويل الحكم إلى رئاسي، على النمط الفرنسي وليس البريطاني. وهذا أول خروج على السيناريو الأوروبي وعودة قوية للسيناريو الكمالي رغم نزعته الشوفينية والدكتاتورية، والتي تهدد أساسات السلطة الراهنة. وكذلك هو حال بقية الإسلاميين .فهم في ظرف أمني طارئ، ليس لمواجهة العدو القومي، ولكن للتحسب من أعداء الداخل. وينطبق ذلك على دويلات عشوائية مثل دولة الخلافة في بلاد الرافدين - أسقطها التحالف الأمريكي، وإمارة إدلب - تحاصرها موسكو من 3 أطراف. وحكومة حماس في غزة ثم حكومة الحوثي في صنعاء. كلها تعاني من عقوبات دولية وحصار خانق. ولا يبدو أن توجهها الإسلامي يحمل أي وعد بخلاص عاجل لشعوبها، فما بالك إذا تكلمنا عن مساحة واسعة تغطي المنطقة التي تتكلم بلسان عربي. وظرف الطوارئ لم يعلق أحكام القرآن فقط، ولكن قاد إلى تعليق نهج الإسلام جملة وتفصيلا، والاحتكام لمجتمع المدينة في مرحلة القوة لا يخدم فلسفة واتجاه هذه الحركات بسبب اختلاف ظرفين أساسيين، وهما المكان والزمان. ولا يمكنني أن أفهم دواعي هجرة هذه الدويلات الإسلامية من منابعها في الحجاز وشبه الجزيرة إلى بلاد الشام أو وادي النيل. وإن لم يكن السبب هو صعود منطقة الخليج بالمصعد الأمريكي، فهو ولا شك هبوط واقع الأنظمة الوطنية بالمصعد الروسي. ولا يمكنني الاستطراد. لأن المسألة لا علاقة لها بالأخلاق أو العقل، وإنما هي رهن بالواقع التنافسي لحرب باردة حتى لو هدأت فهي مستمرة بالخفاء. وفي ظرف طوارئ من هذا النوع ماذا يمكن أن يفيد التعقل. وما دور

الأخلاق. فالحروب كلها عديمة الاخلاق ولو نسبيا، وتفرض قوانين اقتصاد حرب مسؤولة حتى الآن عن تخريب وتجويع شمال إفريقيا العربي بالاضافة إلى آسيا العربية (معروفة باسم شرق المتوسط). وينقل الغرباوي بهذا المعنى عبارة للجابري يقول فيها إن الأمة الإسلامية معروفة بالفقه مثلما يعرف اليونان بالفلسفة. وهذه مثلبة تقيد العقل بأحكام فقهية تضاعف من أعباء الحياة ومن تحريم التفكير الحر، والكلام للغرباوي أيضا.

قضايا النهضة العربيّة والإسلاميّة
في مشروع الباحث والمفكر الإسلامي
ماجد الغرباوي

بقلم: ا.د. عدنان عويّد[1]

ماجد الغرباوي الكاتب والباحث والمفكر الإسـلامي المتنور الذي اشـتغل على قضايا النهضة العربيّة والإسلاميّة في العديد من كتبه، التي شكلت مشروعاً إسلاميّاً عقلانيّاً تنويريّاً يعتبر برأيي الإسـلام ومقاصـده الخيرة العمود الفقري لمجمل كتبه ودراسـاته. ككتاب النص وسـؤال الحقيقة.. نقد مرجعيات التفكير الديني، وكتاب إشكاليات التجديد. وقد خصصت لكل منهما قراءة مستقلة به.

وماجد الغرباوي باحث ومفكر في الفكر الديني، ومتخصص في العلوم الشرعية والإنسانية، يسعى من خلال مشروعه الفكري هذا إلى ترشيد الوعي عبر تحرير العقل من سـطوة سـلبيات التراث وتداعيات العقل التقليدي، وذلك عبر قراءة متجددة للنص الديني المقدس بشـكل خاص والنص التراثي بشـكل عام، تقوم على النقد والمراجعة المستمرة، من أجل فهم متجدد للدين، كشرط أساس لأي نهوض حضاري يساهم في ترسيخ قيم الحرية والعدالة والمساواة، بغية التأسيس من وراء ذلك إلى إقامة مجتمع مدني خالٍ من العنف والتناحر والاحتراب. وهذا ما يجعله من أحد كبار مفكري النهضة في تاريخنا الحالي الذين يشتغلون على الفكر النهضوي العربي، من خلال تركيزه على نقد الفكر الديني، والتسامح، والعنف، والحركات الإسلامية، والمرأة

1 – كاتب وباحث أكاديمي من سوريّة

والإصلاح والتجديد. وهي من القضايا الأكثر أهمية وحساسية في الخطاب الفكري السائد حالياً.

صدر للغرباوي العديد من الكتب وبطبعات متعددة، منها:

إشكاليات التجديد، والتسامح ومنابع اللاتسامح، وتحديات العنف، والضد النوعي للاستبداد، والشيخ محمد سعيد النائيني، والحركات الإسلامية.. قراءة نقدية في تجليات الوعي، وجدلية السياسة والوعي.. قراءة في تداعيات السلطة والحكم في العراق، وكتاب النص وسؤال الحقيقة[1]، والشيخ المفيد وعلوم الحديث، وترجمة الدين والفكر في شراك الاستبداد، وتحقيق كتاب نهاية الدراية في علوم الحديث.

كما صدرت عنه مجموعة من الدراسات والبحوث والكتب تتعلق في فكره ودور هذا الفكر في إمكانية تجديد النص التراثي وإعادته إلى طريق الصواب. أي طرق تحقيق النهضة.

---

[1] – الغرباوي، ماجد، النص وسؤال الحقيقة.. نقد مرجعيات التفكير الديني، الطبعة الاولى 2018 إصدار مؤسسة المثقف العربي، سيدني – أستراليا، وأمل الجديدة، دمشق سوريا.

النص وسؤال الحقيقة

نقد مرجعيات التفكير الديني

بوب الكاتب والمفكر الغرباوي كتابه النص وســـؤال الحقيقة.. نقد مرجعيات التفكير الديني، بستة أبواب، وستة عشر فصلاً، والعديد من المطالب في كل فصل من فصول الكتاب.

أما عناوين أبواب الكتاب فهي:

الباب الأول: النص والخطاب .. المفهوم والدلالة.

الباب الثاني: النص والحقيقة.

الباب الثالث: النص وأدلجة الخطاب.

الباب الرابع: النص وشرعية السلطة – الآليات والتأسيس.

الباب الخامس: النص واتجاهات المعارضة.

الباب السادس: النص والغلو.

قراءة اولية في مضمون الكتاب:

تطرق الكـاتـب والمفكر الغرباوي في مطلع كتـابـه عن أهميـة الجهود الفكريـة والفلســفية التي طُرحت على الســاحة الفكرية العربية من أجل معالجة التفكير الديني والعقل التراثي. وما تمتعت به هذه البحوث والدراســات من حيوية في المناهج، وطرح الأسـئلة واختراق الممنوع واللامفكر فيه، حيث شـكل ما اشـتغل عليه هؤلاء تراكماً معرفيا ورغبة في ترشيد الوعي، بغض النظر عن اتفاق الغرباوي أو عدمه اتفاقه مع ما كتب في هذا الاتجاه، مسترشدا كدليل على هذا الموقف أو الرأي مما كُتب، من حالة

الجدال الذي دار بين محمد عابد الجابري في كتابه مشـــرع (نقد العقل العربي)، ورد جورج طرابيشي ونقده لمشروع الجابري في كتابه (نقد نقد العقل العربي)[1].

منذ البداية يؤكد الغرباوي بأن مشـــكلة التخلف عنده لا تعتبر في الدين كوحي إلهي. ولا لكونه إيمان يثري التجارب الروحية. بل المشكلة في تحري وفهم مقاصد هذا الدين وغاياته ووظيفته. وبالتالي دور العقل في الاشـــتغال على توظيف هذا الدين خدمة للإنســـان ومصـــالحه في حالات تطوره، والوقوف ضـــد الفهم الوثوقي الاســـتســـلامي من هذا النص التراثي، والمناهج الفكرية الجمودية واللاعقلانية التي تعاملت مع هذا النص عبر التاريخ الإسلامي حتى جردته من إيجابياته، لعدم تمييز من اشتغل على هذه المناهج بين الثابت والمتحول فيه، وبين الخاص والعام، وبين الايجابي والسلبي، وبين النسـبي والمطلق. وهذا ما ساهم في تجريد النص من مقاصـده الحقيقة المشـــبعة بالقيم الإنســـانية النبيلة وتاريخيته، ثم تحويل ما توصـــل فهمهم له من النص الترثي بمجموع مفرداته إلى أيديولوجيا دوغمائية تســـلط الســـيف على عقول ورقاب المختلف[2].

كما يؤكد الكاتب والباحث على علاقة الفكر في حالات تطوره بالإشـــكاليات القائمة .. دون أن يبين طبيعة هذه الاشـــكاليات، عدا إشـــكالات الفكر الديني ومرجعياته ومناهج التفكير فيه، حيث يقول بأن مرجعيات التفكير الديني ليســـت سوى مصفوفة تتولى عملية التفكير وإنتاج المعرفة. ومن خلالها يفسر ظواهر الأشياء ويفرز الحق عن الباطل حتى لو كانت هذه الروايات ضـــعيفة وهي الأكثر قدرة على تزييف الوعي وتكريس الجهل والأمية. مســـتغلين قوة بيان النص المرجع ومجازيته الموظفة داخل النسق اللغوي، إضافة إلى تعدد الاحالات المرجعية وقدرتها في السيطرة على عقل القارئ او المتلقي للنص، وهذا ما يعطي النص صـــرامة وقوة ليس من

---

[1] – المصدر نفسه، ص 8.

[2] – المصدر نفسه.

السهولة اختراقه وتفكيكه ثم إعادة تركيبه. إن كل ذلك يعطي النص الترثي قداسته وصلابته وعدم القدرة على نقده أو مراجعته أو تعديله[1].

إن الاشتغال خارج وعي المتلقي في مثل هذه الحالة يعني بالنسبة للباحث والمفكر الغرباوي، أن الفرد سيتأثر بالنص الملقى عليه، وهذا يتطلب إعادة دراسة النص بالضرورة إعادة معرفية والقدرة على التفكيك والتنقيب ومراعاة قابليات المتلقي، وكيفية وعيه للنص، ومدى تأثير البيئة الثقافية عليه. وهذا ما قام عليه كتاب (النص وسؤال الحقيقة.. نقد مرجعيات التفكير الديني).

وظيفة الكتاب: (يمثل مشروعاً نهضوياً لاستعادة وعي الفرد بعد نقد العقل الديني ومرجعياته المرتهنة لقدسية التراث وأوهام الحقيقة التي ابتعدت عن المناهج العلمية والكشوفات الحديثة، وكذلك الحفر بعيداً في بقع معرفية مستبعدة ومهشمة تقع ضمن المتواري واللامفكر فيه. وبالتالي مدى مطابقة البنية المعرفية لهذا النص التراثي والمنهج الذي اشتغل عليه رجال الدين تاريخياً للعقل وللواقع معاً.

إن هدف الكتاب في المحصلة هو الطموح لرؤية مغايرة وفق مبادئ عقلية متحررة من سطوة الخرافة والأسطورة وأوهام الحقيقة بإسم المقدس من أجل فهم متجدد للدين كشرط أساس لأي نهضة حضارية لهذه الآمة المفوّته حضارياً، قد يساهم في رسم ملامح عالم جديد يطمح للحرية والعدالة والمساواة، ضمن إطار مجتمع يرفض العنف وإقصاء الاخر [2].

في الباب الأول من الكتاب (النص والخطاب – المفهوم والدلالة)، وعبر كل عناوين فصوله وأبوابه يبدأ الفصل الأول من الكتاب بتعريف النص بشكل عام لغة ومجازاً، حيث يأتي النص لغة عند الغرباوي على أنه: (ما لا يحتمل إلا معنى واحداً أو

---

[1] – المصدر نفسه، ص 9.

[2] – المصدر نفسه، ص 13.

لا يحتمل التأويل) أي هو كما يشـير إليه علم الفقه بأنه: (ما كان نصـاً في معناه، في مقابل ما كان ظاهراً)[1].

اما النص اصـــطلاحا او مجازاً فهو عنده: (ما تعددت دلالاته بتعدد قراءته وتأويلاته المتعددة).

فالنص هنا ثري في دلالاته أو ايحاءاته، ويتوقف الكشف عن هذه الايحاءات إن كان في الظاهر او المخفي او المضـمر بناءً على مرونته وأسـلوبه في التعامل معه. أي المنهج المتبع في قراءة النص. فالنص ليس أكثر من حقل معرفي قابل للحرث والتنقيب المعرفي في أعماقه .

أما السـلطة فهي عنده لغة: (تأتي من التسـلط والسـيادة، والحكم ويراد بها اصـطلاحا، السـلطة المعرفية)[2]. كما يراد بها هيمنة النص ومحدداته حينما يحتكر الحقيقة أو جزءاً منها. ضمن آلية التفكير وإنتاج المعرفة سواء كان النص موافقاً للواقع أم لا، المهم قيمة النص الذي يتعامل معه المتلقي بغض النظر عما يحمله هذا النص من أوهام وحقائق مطلقة يخضع لها عقل المتلقي[3].

يؤكد الكاتب والمفكر الغرباوي على أن المراد بحثه أو التركيز عليه هنا، هو النص الديني خصـوصـاً، والروايات الموضـوعة. ومدى تأثير الظروف المحيطة بالنص والمتلقي معاً على سـلطة النص، وكيف أثبتت النصـوص والروايات الموضـوعة سـلطتها حاضـراً رغم تأريخيتها وتقادمها الزمني؟[4].

أما أهم العوامل أو العناصـــر المؤثرة بالنص والتي يســتمد منها ســلطته، فهي متعددة ومختلفة قوة في تأثيرها النســبي من قارئ لآخر، وعلى هذا الأســاس يجد الغرباوي أن النص يســتمد ســلطته ومركزيته وتأثيره من مؤلف النص أولاً وأســلوب

---

[1] – المصدر نفسه.

[2]– المصدر نفسه.

[3] – المصدر نفسه.

[4] – المصدر نفسه.

الخطاب ومضامينه)[1]. كما يرى الغرباوي في الوقت نفسه إمكانية إهمال مصدر النص عندما يتعلق بمسائل أخلاقية ما دامت هذه القيم إنسانية مطلقة، كقولنا (النجاة في الصدق). ولكن لا يمكن تجاهله عندما يتعلق الأمر في حالات التعدد القيمي بين أصحاب الحضارات والديانات والثقافات المختلفة، فالقضية هنا نسبية. كما لا يمكن تجاهل مصدر النص عندما يؤسس لأية سلطة دينية كانت أو سياسية أو ثقافية أو معرفية. لأنه المعني بتحديد مستواها، فيكون المصدر هنا جزءاً من النص ذاته. كآية قرآنية أو حديث. كقول الحديث (الخلافة في قريش)، أو (إن الإمامة نص وتعيين) حيث ترتب على هذين النصين تأثير على مجرى التاريخ وصراعاته بين السنة والشيعة لم تزل حتى اليوم قائمة[2].

إن ما يدلي به النص القرآني أو الحديث أو أي فرمان سلطوي، يعتبر عند الباحث الغرباوي إلزاميا إذا كان يتعلق بقضايا ذات طابع سلطوي. وما عدا ذلك فيعتبر النص حتى لو كانت هذه مصادره فهو نص إرشادي لا أكثر.

أما بالنسبة للنص وأهمية مصدره في عصرنا الحالي، فيجد الباحث أن مسألة التطرق للمصدر منذ العقد السابع من القرن الماضي، راحت تخف، وخاصة مع أدب وفلسفة وفن ما بعد الحداثة. حيث بدأت تطرح نظرية موت ا(المؤلف)[3].بل أننا نرى في نظرية الواقعية الجديدة في صيغتها الأمريكية برأيي هي من أخذ يمثل هذا التوجه المعاصر الذي أشار إليه الغرباوي، حيث تأخذ هذه المدرسة الحداثوية النص من مصدره وتقوم بنقد مضمونه دون التطرق إلى كاتبه. فما يهمها هنا هو دلالات النص وليس مصدره أثناء نقده. فيكون النقد أقرب للموضوعية والحيادية.

أما الأكثر خطورة هنا بالنسبة للنصوص كما يراها الباحث، فهي النصوص التي تخاطب العواطف الإنسانية أكثر من مخاطبتها عقولهم. كونها خطابات تعبويه تثويريه

---

[1] – المصدر نفسه، ص 15.

[2] – المصدر نفسه، ص 16.

[3] – المصدر نفسه.

طقوســـية تلهب حماس المتلقين من قوى اجتماعية معينة. كالخطابات الطائفية والأيديولوجية أو الاحتفالية سياسية كانت أم دينية[1].

إن النص كما يقول الغرباوي يظل: (مستغرقاً في صمته. يخفي دلالاته وأسراره ورمزيته، لا تستنطقه سوى القراءة الموغلة في نقدها وتفكيكها لتراكم طبقاته المتوارية. والنص الميتافيزيقي يخشى فضيحته المعرفية حفاظا على سلطته وهيمنة مفاهيمه)[2].

والنص الديني يرتكز في أدائه وسلطته على بنيتين هما: ظاهرية تستمد وجودها من تعدد دواله، وأسلوبه اللغوي كلمة وتعبيراً ومجازاً ورمزاً وتمثيلاً، وبنية مضمرة يرتكز عليها النص لتمرير ما يريده دون البوح بها.

---

[1] – المصدر نفسه.

[2] – المصدر نفسه، ص 18.

أهمية قراءة النص ودلالات القراءة

يقول الباحث والمفكر الغرباوي: (لا توجد سلطة للنص ومصدره خارج فعل القراء، والمتلقي هو الذي يخرجها من القوة إلى الفعل من خلال منظومته المعرفية القابعة خلف قابلياته ويقينياته)[1]. والمؤمن أو من يمتلك عقلاً تراثياً يخضع للنص الديني المقدس أو لنصوص مشبعة بالغيبيات، (أساطير وكرامات وغيرهما) دون مراجعة أو نقد، إنما هو يستسلم له، في الوقت الذي نجد المحايد والمتمتع بعقل برهاني يقرأ النص المقدس وغيره من نصوص التراث قراءة تحليلية وتركيبية، ويتوغل فيه معتمداً على العقل والمنطق والاستنتاج والاستقراء والقياس الجمعي. والسبب في وجود هذين الموقفين هو درجة وعي وثقافة المتلقي، وطبيعة المنهج الفكري الذي يشتغل عليه، والبيئة والعادات والتقاليد والشعائر والطقوس والخطاب الديني والنفسي والتراثي والظروف التربوية التي يعيش فيها، إضافة إلى طبيعة ودرجة وعيه واستعداده لتقبل ما يقدم له من نصوص دون أي رد فعل نقدي.

ينتقل الباحث بعد ذلك إلى دراسة النص والخطاب: حيث يأتي عنده الخطاب: (مخاطبة بين طرفين، وحديث موجه يحمل رسالة بقصد إقناع المتلقي بها مباشرة أو عبر تقنيات لغته أو أساليب تعبيره، ساعياً لفرض سلطته على مشاعر المتلقي.)[2]. معتمداً عبر حوامله على المتلقي وظروفه ودرجة وعيه وثقافته وانتمائه الديني، أو الطائفي والمذهبي، .. الخ . وهو يتكئ على علاقاته بالعلوم الأخرى من أدب وفن وموسيقى وغناء وأخلاق ورموز.. الخ. والخطاب التراثي عادة هو خطاب قراءاته كما يقول الكاتب مواربة ومليئة بالرمزية والأسطورة المجردة العابرة للزمان والمكان، ويسلم نفسه بسهولة للمتلقي الحاذق.

أما الخطاب الأيديولوجي فهو خطاب تعبوي يقوم على إثارة مشاعر المتلقي، والتغلب على وعيه من أجل تحقيق أهدافه أو رسالته. وبالتالي نجاح الخطاب العلمي

---

[1] - المصدر نفسه، ص 19.

[2] - المصدر نفسه، ص 20.

يعتمد على الاســـتدلال والبرهان والقياس المنطقي والاقناع، كما يعتمد على ثقافة واسعة وموقفاً منهجياً صارما لا يدخل العواطف والأهواء[1].

وتظل المشكلة قائمة عند الباحث بالنسبة لعلاقة العقل بالخطاب. حيث يجيب عن هذه العلاقة بقوله: (كما أن الخطاب يتحرى وعياً ملائماً لدى المتلقي، كذلك العقل يطمح في خطاب ينســجم مع ثقافته وقابلياته، وبناءً على ذلك تنشــأ علاقة جدلية بين الخطاب والعقل..)[2]. كل منهما يغني الاخر من أجل التأثير على المتلقي. فالنصــوص وخاصــة التراثية منها التي يعمل الخطاب على إغفال مرجعياتها ويتعامل الناس معها كحقائق ثابته، نهائية ومطلقة، تســاهم في توجيه العقلين المتلقيين الفردي والجمعي وتســتنزف طاقاتهما، كما تســتنزف طاقات حواملهما الاجتماعيين وثرواتهم وتعطل جهدهم الحضــاري وتعمق الشــعور بالتفوق والعزلة والتعالي وكراهية الآخر المختلف.

من هنا يأتي النقد العقلاني كي يعري النص والخطاب معاً ويفضــح دورهما وأهدافهما.

النص وحرية النقد

في الفصل الثاني من الباب الأول يتطرق الباحث إلى (النص وحرية النقد). وهي قضــية على درجة عالية من الأهمية والحســاســية لما لها من نتائج تدميرية علي وعي الحامل الاجتماعي للخطاب وعلى المتلقي معاً. فالغرباوي يعالج مسألة قدسية النص (قرآن وحديث) ومدى قدرة نقده أو تعديله أو مراجعته. فالنص المقدس يفرض نفســه على الفقيه بشــكل خاص ويقيد إمكانيات النقد العقلاني لديه. فالفقيه يعتبر النص عنده حالة مقدســة، وكل الذي يســتطيع عمله هنا هو إعادة تفســير النص وتأويله كما ورد في العقل التراثي. وإذا كان النص القرآني يفرض قداسـته ورهابه على

---

[1] - المصدر نفسه، ص 22.

[2] - المصدر نفسه، ص 23.

الجميع، فإن المشكلة هنا تكمن بالحديث، وكتب التاريخ تبين كيف وضع الحديث خدمة للسلطة السياسية الحاكمة وخاصة في العصرين الأموي والعباسي حتى عصر التدوين. فالحديث في العقل التراثي وحتى في عقلنا المعاصر هو نص مقدس كما يقول الباحث متكئاً هنا على نصوص قرآنية (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب)[1]. (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ)[2]. وبالتالي (ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى)[3]. وعلى هذا الأساس فعقل الفقيه يظل هنا عقلاً مغلقاً غير قادر على الخروج من قدسية النص وسحره. وهذا سينعكس سلباً على الخطاب وتأثيره اجتماعيا وسياسياً وقيمياً وأخلاقياً ونفسياً، وعلى المتلقي أيضاً الذي غالباً ما يدخل في صراعات دامية مع الآخر المختلف معه في مرجعياته الفقهية[4].

القراءة والسلطة

يريد الباحث أن يقول في هذا الاتجاه بأن للنص التراثي المقدس سلطته على الفقيه أو المفكر أو المفسر، وهو محكوم بقداسته. على عكس القارئ المتحرر من قداسة النص، حيث يتعامل معه بشكل محايد، وهو قادر أن يعيد قراءته من جديد، واخضاعه لمختلف المناهج الحديثة والمعاصرة تفكيكاً وتركيباً ونقداً بغض النظر عن قائله بغية الوصول إلى فتح كل دلالاته الإنسانية والوصول إلى مقاصده المضمرة أو المسكوت عنها بعقلية حيادية. هذا وقد جئنا على هذه المسألة في موقف سابق من قراءتنا للكتاب[5].

---

[1] – سورة الحشر، الآية: 7.

[2] – سورة النساء، الآية: 59.

[3] – سورة النجم، الآية: 3.

[4] – النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص 33.

[5] – المصدر نفسه، ص 35.

الموقف من الحريات

يتناول الباحث في هذا الفصل ايضاً الموقف من الحريات. فثمة أسئلة يطرحها الكاتب تتوقف عليها حدود حرية الاعتقاد والتعبير في الإسلام. مثل هل الدين يعتبر نموذجاً نهائياً، يصادر حرية الرأي والاعتقاد والتعبير؟. ويفرض رؤية أحادية تلازمه مدى الحياة؟. أم الدين نسق قيمي يستجيب لمتطلبات الزمان والمكان ويتجدد مع كل قراءة له في شروطها الموضوعية؟.

يقول الباحث الغرباوي مجيباً على اسئلته بأن الإسلاميين (وأعتقد يقصد السلفيين السكونيين منهم)، من فقهاء ومفكرين يقولون في الرأي الأول. حيث يعتبرون أن أي قراءة أو مراجعة أو تعديل على أي ضرورة من ضرورات الدين، أو النص التراثي هو خروج على قيم الدين وأسس عقيدته. وبالتالي من يقوم بذلك هو زنديق أو كافر أو محرف لنصوصه.

أما الكتاب الإسلاميون والمحايدون بشكل عام، فيقولون عكس ذلك، بناءً على نصوص القرآن بالذات، وهم فقهاء وعلماء علم الكلام الذين آمنو بالعقل ودوره في قراءة النص الديني وتفسيره وتأويله[1]. فهم يعترفون بأن في القرآن آيات محكمات (بينات) وآيات متشابهات (غامضات / متشابهات). والله نهانا عن الأخذ بها، مثلما نهانا عن تأويل النص القرآني كونه وحده هو الذي يعلم تأويله.. كما آمنوا بأن الدين للواقع، وبالتالي علينا أن نخضع دلالات النص ومقاصده الخيرة لهذا الواقع في حالات تطوره وتبدله، ولم يكن الناسخ والمنسوخ في القرآن إلا تأكيداً على ذلك. كما قالوا بأن (الأصل في الأشياء الاباحة) وبالتالي علينا أن لا نحرم ما حلل الله ولا نحلل ما حرم)، والحياة دائما تطرح علينا الجديد من الظواهر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية امتحاناً للنص المقدس، ولا بد من النظر فيها وفقاً لمقاصد الدين العامة وليس وفقاً لموافقة هذه الظواهر مع ظواهر عصر السلف الصالح. لقد أراد الله في سورة الكهف أن يعلمنا أن كل شيء يتغير ويتبدل، ولكن تظل المقاصد الإنسانية

---

[1] - المصدر نفسه، ص 40 – 43.

العامة في الدين ثابته، كحق الحياة والرأي والعقيدة والدفاع عن العرض والأرض والمال. وكل ما يتعلق بذلك من مفردات التطبيق والوصول إلى تحقيق هذه المقاصد، هي من اختصاص الإنسان.. كونها شؤون حياة، والناس أدرى بشؤون دنياهم كما يقول حديث الرسول الكريم.

النص وخطابات النفي

في الفصل الثالث ذاته يشير الباحث هنا إلى تعدد الخطابات الموجهة للجمهور، دينية وغيرها، ولكن الهم الذي يركز عليه الباحث هنا هو الخطاب الديني. هذا ويعتبر هذا الخطاب من أهم الخطابات التي تساهم في التأثير على المتلقي، وخاصة مع تطور الوسائل التي يستخدمها هذا الخطاب، بعد أن تطورت وسائل التواصل الاجتماعي الحديثة ودور المواقف السياسية في توظيف هذا الخطاب على الوعي الجمعي، فإضافة لوسائل إعلام الدولة ومؤسساتها الدينية، هناك منابر المساجد وحلقات الذكر والمناسبات الدينية، ومواقع التواصل الاجتماعي على الأنترنيت وغير ذلك الكثير. فالعقل الجمعي هنا تؤثر فيه الكلمة، حيث يصبح للكلمة سحرها وللرواية مفعولها، فلكل مكان قدسيته ودوره في تأثير الخطاب، حتى يتعذر على المتلقي تمييز وفرز الضعيف من هذا الخطاب نصاً أو رواية بفعل روحانية الأجواء وتأثير الكلمة على العقل الجمعي الذي هو جاهل بالأصل، وبالتالي هو يتعامل مع الخطاب بعاطفته أكثر من عقله، خاصة وأن الواعظ يعتمد على روايات أسطورية في الغالب، يصعب عليه تحديد مرجعياتها، فيعطي كما يقول الباحث إشارات بسيطة لإقناع المتلقي بما يقال له، وغالباً ما تكون هذه الاشارات لها مرجعية مقدسة في النص التراثي، لا يمكن الشك في مصداقيتها. وهي بالغالب ذات طابع مذهبي، وهي أيضاً مصادر شوهت الدين في الحقيقة وقسمت المسلمين وأضعفت انتماءهم للدين الحقيقي، دين

الوحدة والمحبة والعدالة والمساواة واحترام الرأي والرأي الآخر وغير ذلك من مقاصد إنسانية يدعو إليه الدين[1].

خطاب التنافي

على هذا الموقف المذهبي والفرقي في الخطاب التراثي الديني، يبرز مفهوم الفرقة الناجية كما يقول الغرباوي، فالمذاهب والفرق في الحقيقة تكفر بعضها، وتصنف من هي الفرقة النارية، ومن هي المرضى عنها يوم الحساب، وعلى أساس هذا الموقف يدخل المجتمع والعقل الجمعي معاً في صراعات تعمق الاختلاف والتفرقة والكره والضغينة، وهذا ما حدث عبر التاريخ، حيث لم تزل الصراعات الدينية القائمة على مفهوم الفرقة الناجية حتى الآن. وعل هذا الأساس راح الكاتب انطلاقاً من هذه المواقف التراثية العدائية يعمل على إعادة قراءة النص الديني نفسه (قرآن وحديث)، إضافة لدراسة كتب من اشتغل على هذا النص المقدس من فقهاء وعلماء كلام مرتبطين بهذه المذاهب والفرق لتبيان مواقع الكراهية والحقد فيها اتجاه المختلف، وتبيان المقاصد الحقيقية للدين، كما جاء في كتابه (التسامح ومنابع التسامح) وغيرها من كتبه التي أشرنا إليها في بدء هذه الدراسة[2].

الباب الثاني: النص والحقيقة

في الباب الثاني من الكتاب يتناول الباحث موضوعاً على درجة عالية من الأهمية والحساسية معاً، وهو موضوع (النص والحقيقة)، حيث (يعتبر النص الديني طريقاً للحقيقة، وكاشفاً لها. وهو يستقل بوجوده وكينونته وقيمته. بينما تتوقف صدقية النص على دليله ومدى كاشفيته)[3]. وعلى هذا المنطلق تكون مصداقيته أمراً عقلانياً

---

[1] – المصدر نفسه، ص 43 – 48.
[2] – المصدر نفسه، ص 49 – 56.
[3] – المصدر نفسه، ص 56.

عندما يرتبط بالواقع. أو يرتبط بصحة المصدر أو المرجع كالحديث المتواتر مثلاً. أما عندما تكون صدقية النص الديني قائمة على الظن، فغالباً ما نجد من يرفضه في الوقت الذي نجد فيه أيضاً من يأخذ به من باب التدين. وهذا ما نجده عند فقهاء السنة مثلاً، فالحديث الظني عند ابن حنيفة لا يعتد به كثيراً، بينما هو عند الحنابلة حتى ولوكان ضعيفاً له مصداقيته المطلقة، وهو عند ابن حنبل أهم من الرأي. وإذا كانت قضية القبول أو الشك أو الرفض، واردة في قضايا الشريعة عند المتدينين، فهي غير مقبولة في العقائد، كما يقول الباحث. أما عند الباحث العقلاني المحايد. فالحقيقة نسبية مالم يبرهن على صحتها الواقع.

إن المنهج الديني في تقصي الحقيقة لا ينتج حقيقة كاملة، فالحقيقة تظل نسبية مالم يبرهن عليها. وما دامت مقررة سلفاً في ذات النص، فهو منهج قائم على الايمان والتسليم لا على الدليل والبرهان[1].

الحقيقة والايمان

يقول الباحث في هذا الاتجاه: (ثمة نتيجة مهمة تترتب على ثقافة المتلقي وقابلياته في وجود الحقيقة النسبية)[2]. بل إن النتيجة هذه تترتب على درجة إيمان المتلقي والظروف المحيطة به، والموقف المذهبي والسياسي الذي ينتمي إليه. ومع ذلك فوحدة الايمان لا يمكن أن تشكل دليلاً على صدق الايمان ومطابقته للواقع. بل تكشف عن بنية العقل ومشتركاته في مدى صدق هذه القضية أم لا. فالإيمان المشترك لا يدل على مطابقته للواقع. بل تحتاج صدقيته كما أشرنا أعلاه إلى أدلة وبراهين. وهذا ما يؤكد الفهم العقلاني للآية الكريمة. (وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا) الفرقان – 73.

---

[1] – المصدر نفسه، ص 59 وما بعدها.

[2] – المصدر نفسه، ص 64.

إن القرآن في جوهره يحث على البرهان والنظر وتحكيم العقل واستدلالاته[1].

الحقيقة الدينية ونسبية الهداية

ما أكد عليه الباحث إذن، هو أن إطلاق الحقيقة بشكل عام يتوقف على مدى مطابقتها للواقع ووجود الأدلة وبراهين حسية وعقلية عليها.

أما الحقيقة الدينية فتستمد وجودها من إيمان الفرد ومستوى وعيه وثقافته التي تختلف باختلاف منشئها. ومع ذلك هي نسبية باستثناء ما دل الاستنتاج المنطقي على وجود خالق لهذا الكون. وكل ما عدا ذلك كعوالم الغيب والمعاد . والكرامات. ويقدم الكاتب الكثير من النماذج الروائية دعماً لموقف الفكري والمنهي هنا[2].

إن إيمان الباحث بنسبية الحقيقة، يدفعه لتأكيد نسبية الهداية. والهداية عنده (تعني الإرشاد. هديته أي أرشدته. دون تحديد الغاية او القصد)[3]. وقد جاءت الهداية في النص الديني مطلقة (إهدنا الصراط المستقيم)، وهي توحي بدلالات خطيرة في الكثير من مواقعها في العقل التراثي. كقول الحديث: (فإنما أصحابي مثل النجوم، فبأي اقتديتم اهتديتم). فالرواية هنا أعطت مصداقية تصل إلى درجة العصمة للبشر، والنص القرآني لم يمنحها لأحد. وعلى هذا الأساس جاء الموقف السلفي من التراث فيما بعد، حيث اعتبرت المرحلة التاريخية للصحابة هي مرحلة مقدسة وصادقة بكل ما فيها فكراً وممارسة، وبالتالي كل جديد يخرج عن معطيات هذه الفترة هو بدعة، وكل بدعة ضلالة، وهذا الموقف القائم على الهداية المطلقة نجده عند الشيعة أيضاً عندما اعتبروا أن الولاية بالنص اولاً، وإن آل البيت معصومون ثانياً.

---

[1] - المصدر نفسه، ص 65.
[2] - المصدر نفسه، ص 67.
[3] - المصدر نفسه، ص 72.

الحقيقة العقائدية ودور التراث في ترسيخها

بقول الباحث والمفكر الغرباوي لقد لعب التراث دوراً هاماً وخطيراً في تشييد وبنا الهيكل العام للمسألة الطائفية والمذهبية الدينية بشكل عام، والإسلامية منها بشكل خاص. حيث انتشرت وبعمق في بنية السلطة والمعارضة معاً[1].

إن النص القرآني واضح في مقاصده العقيدية والتشريعية. فهي مقاصد عامة ترتكز كما بينا في موقع سابق على الايمان بالله وكتبه ورسله واليوم الاخر ونشر العدل والمساواة وإحقاق الحق في الدفاع عن العقيدة والأرض والعرض والنفس والملكية. بيد أن هذا النص عبر وجوده التاريخي راح يؤول ويفسر وفقاً لمصالح السلطة والمعارضة معاً، وهنا راح النص يميل في دلالاته كما يريده ألذين في قلوبهم زيغ. حيث لم يتوان الكثير من الذين اشتغلوا على الدين أن يضعوا الكثير من الأحاديث التي تمجد هذا الخليفة أو ذاك، أو هذه القبيلة أو تلك. بل إن الكثير من الآيات القرآنية راحت تؤول وتفسر للخدمة ذاتها. بل تفاقم الأمر عند بعض المذاهب إلى اعتبار قول الإمام ذاته نصاً مقدساً (العصمة) لا يأتيه الباطل من بين يديه أو من خلفه. وعلى هذا الأساس يركز الباحث على أهمية إعادة قراءة التراث ونقده والعودة به إلى مربعه الأول بعد أن استطال وأصبح وسيلة أكثر من كونه غاية تهدف إلى مقاصد الدين الحقيقة. وعلى هذا الأساس خصص الباحث عنوانا خاصاً بأهمية النقد العقلاني ودوره في الوصل إلى حقيقة التراث وغربلته من كل الشوائب التي علقت به تاريخياً بسبب مصالح الفئات الحاكمة أو المعارضة معاً[2].

ونظراً لخطورة التأويل في النص التراثي يركز الباحث على خطورة هذه المسألة منطلقاً من منهجه الفكري العقلاني النقدي الذي يعتبر أن القراءة التأويلية للنص تقيم علاقة جدلية بين معرفة النص ذاته بكل حمولته ودلالاته، وبين القارئ لهذا النص، أو المؤول لهذه الحمولة المعرفية ودلالاتها. وعبر هذه العلاقة لا يستطيع النص

---

[1] – المصدر نفسه.

[2] – المصدر نفسه، ص 76 – 78.

التراثي أن يحافظ على مركزيته وقوته وسيطرته ومعرفته المطلقة، وإنما أمام سلطة معرفة القارئ أو الناقد تنهار هذه السلطة المركزية للنص، وتتفتت كما يقول الباحث الغرباوي، وبالتالي أمام هذا التحطيم لمركزية النص المعرفية، تتشكل معارف جديدة ربما تناقض تلك المعارف الكامنة في النص أو جزءاً منها بما يتفق ومصالح المؤول والمتلقي معاً وفقاً للمرحلة التاريخية المعيوشة. وهذا هو دور النقد في الحقيقة للنص التراثي ووظيفته. فالنقد العقلاني المحايد وحده هو الذي سيعيد قراءة النص التراثي وتخليصه من كل الشوائب التي علقت به تاريخيا، من أوهام وأساطير واحتكار للحقيقة وتقديس، وبالتالي تحرير كل العلقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية وخاصة في شقها الديني المتعلقة به[1].

المهيمن الرمزي

في الفصل الخامس من الباب الثاني يتطرق الباحث الغرباوي إلى مسألة (المهيمن الرمزي) في النص التراثي، وهي مسألة على درجة عالية من الأهمية والخطورة معاً، على اعتبارها تشكل البعد السياسي في الخطاب التراثي منذ وفاة الرسول حتى اليوم. ممثلة في قضية الإمامة والخلافة. متكأً في رؤيته هذه على مقولة للشهرستاني في كتابه (الملل والنحل)، حيث يقول: (وأعظم خلاف بين الأمة هو خلاف الإمامة، إذ ما سُل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُل على الإمامة في كل زمان.)[2]. وهو الخلاف الذي مزق الأمة كما يقول الباحث، وقطع أشلاءها، حتى ضمرت معالم الدين، وتعددت قراءاته وفهمه تبعاً لهذا الانقسامات. علماً أن هذه الانقسامات والصراعات لم تزل حتى هذا التاريخ تحكم سلوكهم وثقافتهم وموقفهم من الحياة والدين معاً. بل وستبقى الفرقة الناجية بعد أن اكتسى هذا الصراع لباس الدين، وانقلبت وجهته من صراع سياسي على السلطة إلى صراع ديني، بكل مفرداته الطائفية والمذهبية، كدليل على صحة هذا الصراع أولاً كونه مشروعاً ضد من حرف

---

[1] – المصدر نفسه، ص 79.

[2] – المصدر نفسه، ص 83.

الدين برأي كل فرقة اتجاه الأخرى، وثانياً كدليل على احتكار الحقيقة عند من يدعي الحقيقة من هذه الفرق، مهما تظاهر المختلفون وعقدوا الندوات لتجاوز هذا الخلاف في عصرنا الحاضر. وبناءً على هذه المعطيات سيظل النقد العقلاني وحده هو من يستطع مواجهتها وتحطيم بنيتها الملغومة بكل مبررات الصراع وعرقلة تقدم هذه الأمة وإعادة بنائها من جديد على أسس الدولة المؤسساتية والمواطنة، أو ما يمكن تسميته بالدول المدنية.

كما يتطرق الباحث في هذه الفصل إلى مسألة (الرسالة والسلطة) محاولاً أن يبين عجز الدين بكل ما يحمل من قيم إنسانية نبيلة أن يحطم سلطة العشيرة والقبيلة، التي باسمها تجلت إشكالية من هو الأحق بالخلافة، فقبيلة قريش وانتساب الرسول لها، أخذت السلطة أو الخلافة لها. وباسم الدين نفسه فيما بعد انشقت قريش إلى بيوت وكل بيت يدعي بأنه هو الأحق بها، كالبيت الأموي والعباسي والعلوي. وهكذا يتبين لنا كيف أن السلطة بُررت دينياً وبالنص الديني، وباسم الدين نفسه ظهرت الصراعات الطائفية والمذهبية، وكل الحروب التي بدأت مع حروب الردة وصولاً إلى الحروب التي تجري اليوم على الساحة العربية في العراق واليمن وسورية. وإن الإسلامي السياسي المعاصر نفسه في أحزابه وفرقه قام على الدين والحاكمية الله بدل حاكمية الكفر الوضعية[1].

النص وأدلجة الخطاب

في الباب الثالث من الكتاب يتناول الباحث والمفكر الغرباوي قضية (النص وأدلجة الخطاب) حيث يرى هنا: بأن (الطقوس ممارسة رمزية تجري في أجواء خاصة، تعبيراً عن مشاعر تضيق بها اللغة، فتلجأ إلى حركات وإيقاعات، ترافقها انفعالات رمزية، تعطي للحدث قيمة قدسية، وهي إحدى تجليات الروح الاجتماعية عند الإنسان، ابتدأت عفوية، ثم مع مرور الأيام اكتسبت دلالات دينية واجتماعية

---

[1] - المصدر نفسه، ص 79 – 102.

وثقافية، وراحت تؤدي وظيفتها من خلال رمزيتها وايحاءاتها. ثم ترسخت بقوة حضورها، وحجم التفاعل الشعبي والرسمي معها. وهي في أحد أبعادها الدينية ملاذ خلاص، والمعنى الذي يضفي الطمأنينة والاستقرار النفسي، ويعمق شعور الانتماء.)[1].

يقوم الباحث هنا بتفكيك حمولة هذا المفهوم إلى مفرداته الروحية والاجتماعية والبيسكولوجية، وإلى دلالاته وأهدافه وتأثيراته على الفرد والمجتمع عندما يوظف أيديولوجيا من قبل السلطة، أو من قبل قوى اجتماعية محددة تجد فيه مصالحها، أو إلى تنوع الطقوس ورمزيتها لدى الشعوب. وذلك يأتي كله في مطالب عدة حازها هذا الفصل مثل: (العمق الروحي للطقوس) و(الآثار الدلالالية للطقوس) و(الخطاب الطقوسي) و(الطقس والمعبد)، حتى يقف أخيراً في هذا الباب عند (طقوس عاشوراء) وما لها من دلالات سياسية واجتماعية ومذهبية، دون أن يغفل ما لبعض الطقوس من تأثيرات على اللحمة الاجتماعية والوطنية، كونها تحمل بين طياتها روح التمايز عن الآخر، ومحاولة استفزازه، وهذا ما جعل الباحث يطلق على مثل هذه الطقوس إسم: (طقوس الكراهية)[2].

في الفصل السابع من الباب الثالث يبحث المفكر الغرباوي في (أدلجة الخطاب). فبعد أن يعرف الأيديولوجيا على أنها (منظومة أفكار ومفاهيم منحازة يراد بها تفسير جميع الظواهر، وإعادة صياغة الواقع وفق قناعاتها وتصوراتها كحقائق ثابته لا يمكن التراجع عنها.)[3]. إلا انه منذ البداية يحاول أن يفرق ما بين الأيديولوجيا كموقف معرفي ذا بعد إيجابي على اعتباره علم الأفكار ودراسة مساراتها وتطورها والأهداف التي ترمي إليها الأيديولوجيا ممثلة بحواملها الاجتماعيين. وبين الأيديولوجيا في بعدها السلبي عندما تتحول النظريات إلى بنى فكرية مغله على نفسها مفارقة للواقع المعيوش ومتعالية عليه، وعاملة دائماً على لي عنقه كي ينسجم معها.

---

[1] - المصدر نفسه، ص 105.

[2] - المصدر نفسه، ص 105 – 122.

[3] - المصدر نفسه، ص 123.

وبعد أن يبين الباحث خطورة الأيديولوجيا في اتجاهها السلبي على المتلقي، عقلاً وسلوكا في بعد العلاقات الاجتماعية والسياسية والثقافية، كونها تقوم على اعتبار الحقيقة واحدة ومطلقة وليست نسبية، الأمر الذي يساهم في خلخلت البنية الاجتماعية وفرض صراعات بين مكونات المجتمع غالباً ما تعمل على تدمير الأخضر واليابس، وهذا ما يجعلنا نؤكد في المحصلة على إدانة الأيديولوجيا السلبية في أي صيغة كانت، وضعية ام دينية، من هذا التشويه للحقيقة وممارستها في الواقع. نقول: بعد تناول الباحث لهذا الدور الذي تتركه الأيديولوجيا السلبية على المجتمع، ينتقل الباحث لدراسة الأيديولوجيا الدينية، مركزاً على مسألة (مرونة النص الديني)، فمرونة النص الديني الذي اتكأت عليه الأيديولوجيا قد فتحت آفاق النص على التفسير والتأويل تبعاً لتعدد المقاربات الفكرية والعقيدية، ولتأثر قراءة أي نص بقبليات المقاربة وقدرة القارئ على استنطاقه وتأويل كما يقول الباحث. وهنا يعود بنا الباحث مرة أخرى إلى العقل النقدي ودوره في إعادة قراءة النص والأيديولوجيا معاً بحيادية، والبحث في حمولتهما عن القضايا الايجابية التي يتقبلها العقل ومصالح المجتمع، محاولاً بهذا العقل النقدي إقصاء كل القضايا اللاعقلانية التي تحاول الايديولوجيا السلبية الاشتغال عليها من الناحية الأسطورية كانت أو الخيالية أو التحريضية التي تساهم في خلق الفتن والصراعات داخل مكونات المجتمع وتغييب مصالح الناس. وبالتالي ضرورة العمل من خلال النص القرآني ذاته على تعزيز كل ما يساهم في ترسيخ السلم الأهلي، والتسامح والمحبة والوحدة الوطنية ونبذ الطائفية والمذهبية كما بشر بها النص التراثي العقلاني[1].

إن هذا الموقف العقلاني النقدي، ينسحب على بقية مفردات هذا الفصل أيضاً مثل: (الموقف من الآخر)[2].

أما في مطلب (جاهلية المجتمع): فيتناول الباحث في هذا الجانب كتاب سيد قطب (معالم في الطريق)، نقداً وتفنيدا. إن كان على مستوى الموقف الأيديولوجي

---

[1] - المصدر نفسه، ص 124.

[2] - المصدر نفسه، ص 128 – 133.

الذي يعتبر فيه قطب أإن الواقع للدين وليس الدين للواقع، حيث يريد قطب هنا أن يجعل من أيديولوجيا الحاكمية نصاً مقدساً صالحاً لكل زمان ومكان، وعلى الواقع أن يرتقي للنص دائماً، مع رفض لأي فكر أخر وضـــعي يضـــعه الإنســـان من عنده للوصـــول إلى الحقيقة. كما ينتقد الباحث وفق هذا العمق النقدي مواقف قطب في مسائل الجهاد والطليعة المسلمة المعول عليها تفسير النص والعمل به .. الخ[1].

النص وفتاوى الفقهاء

في الفصـل الثامن من الباب الثاني للكتاب يتناول المفكر الغرباوي النص وفتاوى الفقهـاء، مبينـاً في البـدايـة مفهوم الفتوى وعلاقتهـا بالنص حيـث يقول: (إن علاقـة النص بالفتوى علاقة مرجعية، وما الفتوى سـوى فهم للنص وتطبيق لكلياته. ورفع ما يبدو متعارضـاً بين نصـوصـه، وتحديد ما هو عام وخاص ومطلق ومقيد. وما أخذ من أحكـامـه على نحو القضـــيـة الحقيقية أو الخـارجيـة، وتحـديـد شـــروط فعلية الحكم وموضـوعه. والتمييز بين الأوامر والنواهي المولوية والإرشـادية. هذا من حيث علاقتها بالنص. وأما اصـطلاحاً فيراد بالفتوى رأي الفقيه المسـتند إلى دليل. حيث يعمل رأيه في استنباط وبيان الحكم الشرعي بناءً على مصار التشريع المعترف بها عندهم)[2]. أما مصادر التشريع فهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس كمصادر أساسية عند السنة، إضـافة للمصـادر الثانوية كالاستحسـان وسـد الذرائع والمصـالح المرسلة وقول الصحابي وغير ذلك. علماً أن للشـيعة مصـادر تشـريعهم أيضـا إضـافة للقرآن والحديث المتواتر والمشهور المتعالق بآل البيت، هناك ما روي عن علي وآل البيت .

بيـد أن مـا يميز البـاحـث هنـا هو موقفـه العقلاني من هـذه المراجع من حيـث مشروعيتها وصدقها وطريقة الحصول عليها، ومن المناهج المتبعة للحصول على الحكم من خلالها. وهو في المحصـــلة يؤمن بدور العقل النقدي في تحليل هذه المرجعيات أو

---

[1] - المصدر نفسه، ص 133 – 134.

[2] - المصدر نفسه، ص 130 – 135.

المصـــادر، فالعقل عنده هو الحكم في ذلك، ولكنه ليس العقل الذي يعمل على تثبيت النص كما يفعل الأشـــاعرة، وإنما النص الذي يحكم على النص من حيث صـحته او خطئه ومدى اسـتجابته لقضـايا الواقع، وهذا كله يرجع عنده إلى جوهر النص الديني المقدس وهو القرآن.. فكثيراً ما يعود الباحث في عرضــه لرؤيته العقلانية هـذه إلى الآيات القرآنيـة التي تقر بالعقـل والتطور والتبـدل في هـذه الحيـاة، إي إلى النص الديني بعد أن يفتح على كل مخزونه المعرفي الذي يسمح بمواكبة التطور والتبدل في حياة الإنســـان. وعلى ذلك فالدين أو النص الديني عنده ليس ثابتاً أو جامداً ووثوقياً، بل هو متحرك في دلالاته، وقابل لمجاراة قضايا العصر[1].

وعل هذا الموقف العقلاني من النص التراثي يطرح الباحث أسـئلته المشـروعة هنا وهي: من أين اكتسـبت فتوى الفقيه سـلطتها ومشـروعيتها؟. ومدى علاقتها بالنص المقدس تحديداً. وهو يعتبر هذه الأســئلة محرمة ومســكوت عنها في جميع المذاهب الإسلامية[2].

فعلى هذه الأسئلة يبين الباحث كيف أخذ النص الفقهي قدسـيته أيضـاً وتحول إلى مقـدس راح النـاس ينجرون وراءه كـالأنعـام. ويقول المفكر الغرباوي: إن الفقهـا اعتمدوا في تحقيق شرعية فتاواهم على قول مشهور مفاده: (ما من واقعة إلا ولله فيها حكم). وهذا يتنافى مع صـريح القرآن كما يقول الباحث: (اليوم أكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضـيت لكم الإسـلام ديناً)[3]. ولكن من يطلع على تفسـير الآية عند الباحث يرى أن الباحث يؤكد تلك المقولة التي اعتمد عليها الفقهاء في اعتبار القرآن أو الدين لم يفرط في شـــيء. هذا مع اعترافنا للباحث في إقراره بأن المصالح الأنانية الضيقة لدى الناس هي التي دفعتهم لوضع أحاديث كاذبة على لسان الرسول، وهي التي دفعتهم لتأويل النصوص القرآنية كما يشتهون.. وبالتالي التلاعب بالنص المقدس كما يريدون. وهذه المســائل كلها يتناولها الباحث وبشــكل دقيق في

---

[1] - المصدر نفسه، ص 135 – 142.

[2] - المصدر نفسه، ص 139.

[3] - سورة المائدة، الآية: 3.

مطالب هذا الفصل مثل: (سلطة الفقيه) و(يقينيات الفقيه)، (أسباب تفاقم الفتوى) و(أسيجة القداسة)[1].

النص وميثيولوجيا التراث

في الفصـل التاسـع يقف الباحث عند مسـألة النص وميثيولوجيا التراث، حيث يقول: إن للتراث فهم بشــــري يمكن تفكيكـه وتحليـل مكوناتـه، أو مقولاتـه، لكن الضـرورات المرجعية للمذاهب المتصـارعة نأت عن النقد والمراجعة والتشـكيك، عندما احاطته بأسيجة مثيولوجية (أسـطورية) ورسـخته في اذهان الناس عبر هذه الأسـطورية والغرائبيـة. وبـذاك حولتـه إلى أيـديولوجيـا متعـاليـة على الواقع حـازت على التعـالي والوثوقية والقداسة بعد أن جردت التراث من بشريته وتاريخيته.

إن هـذا الموقف من الثقـافـة التراثيـة الـذي رمز الأحـداث وأســـطرهـا ومنحهـا القداسـة، خلق حالة لا شعورية تجاه الحداثة ومعطياتها، فمع عملية الانحياز هذه نحو الماضي ضد الحاضر، فقدت المعرفة العقلانية حضورها ومكانتها أمام الايمان والتسلم المطلق .. فالمعرفة العقلانية لا تقوم عند الباحث إلا على الشـك للوصول إلى اليقين، والشـك لا يمكن أن يستكين ويهدأ إلا مع نسبية الحقيقة، فالحقيقة لا تعطى كاملة، بل هي تقوم دائماً على معرفة ناقصـة، والشــك هو من يســاهم في خلق اسـتمرارية البحث عنهـا: (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي). البقرة 260.

إن العقل العلمي القائم على البرهان والاســتدلال والاســتنباط والاســتقراء، هو المنطلق الأســاس عند الباحث للوصـول إلى الحقيقة المعنية هنا بصـدقية النص التراثي من جهة، وهو المنطلق الأساس أيضاً في الوصول إلى الايمان الحقيقي بهذا النص بعد الكشـف عن كل دلالاته الإنســانية أو مقاصـده الخيرة التي هي في الأســاس جوهره وهدفه .

---

[1] – النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص 139 – 50.

إن كل ما جاء في هذا الفصل لا يخرج في قراءته أو دراسته ونقده عن عملية البحث والنظر وفقاً للمنهج العلمي الذي يتكئ عليه الباحث، وهو المنهج القائم على البرهان ورفض الاستسلام للواقع أو الفكرة معا. وهذا نجده هنا في مطلب (قوة حضور النص) التراثي لدى كلا المذهبين الشيعي والسني معاً. حيث استطاع الباحث أن يقدم أدلة قاطعة على وجهة نظره وموقفه المنهجي العلمي تجاه ما جاء من أوهام وأساطير وإطلاق في الرأي والممارسة، فرضتها قوة النص وحضوره. محاولاً الاثبات في المنهج ذاته، أن التراث تراكم بشري، ينفع في دراسة العقل وتطوره تاريخياً، وهو نتاج محترم لا يتعالى على النقد والمراجعة، وليس لديه أية سلطة معرفية، ولا يستطيع أن يكون مصدراً معرفياً إلا بحدود. والغرباوي في موقفه الرؤيوي هذا يصل بنا إلى درجة عالية من النقد العقلاني للتراث، فهو لم يسخف التراث ولم ينل من مكوناته سخرية أو استهزاءً، بل هو يريد الوصول بنا إلى أن كل ما جاء في هذا النص التراثي هو من جهة شكل أو درجة من درجة تطور العقل العربي والاسلامي في تلك المراحل التي وجد أو أنتج فيها هذا النص عبر سيرورته التاريخية، وهو نص لم ينكر الباحث أيضاً بأن السياسة والمذهبية والمصالح الأنانية الضيقة أدخلت فيه الكثير من الكذب والتزوير والتشويه للحقيقة[1].

النص وشرعية السلطة لأليات التأسيس

في الباب الرابع من الكتاب يبحث المفكر الغرباوي في طبيعة النص وشرعية السلطة لأليات التأسيس. حيث يقول: إن ثمة أسباب ودوافع وراء تدفق النصوص والروايات في القرون الأربعة الهجرية الاولى، ويأتي في مقدمتها إشكالية مشروعية السلطة أو أزمة مشروعية السلطة، ممثلة بالدولتين الأموية والعباسية، اللتين اشتغلتا على ظلم الناس والاستهتار بمصالحهم، واضطهاد كل من يعارضها، والعمل على تصفيته جسدياً أفراداً كانوا أم جماعات. وعلى أساس هذا الاضطهاد استمرت

[1] - المصدر نفسه، ص 150 – 160.

الخلافة. فهذا الخلافة الأموي ممثلة هنا بـ "مروران بن عبد الملك" على سبيل المثال لا الحصر، يقول مخاطباً رعايا الخلافة: (أما بعد فلست بالخليفة المستضعف، ولا الخليفة المداهن، ولا الخليفة المأمون، ألا أني لا أداوي أدواء هذه الأمة إلا بالسيف حتى تستقيم لي قناتكم...ألا أن الجامعة (القيد) التي جعلتها في عنق عمرو بن سعيد عندي والله لا يفعل أحد فعله إلا جعلتها في عنقه، والله لا يأمرني بتقوى الله أحد بعد مقامي هذا إلا قطعت عنقه)[1]. وعلى هذا الأساس استمرت ولاية السلطان مباركة من مشايخ السلطان الذين شرعوا ولاية الفاسق منهم، ومن يأتي بالغلبة، وأن الخليفة لا يسأل يوم القيامة ولا يحاسب، وأنهم سكتوا على فساد الحاكم ودعارته، واعتبروا الرضوخ للحاكم المستبد أمراً أقره الله كونه خيراً من الوقوف ضده وحدوث الفتنة بين المسلمين.

كل هذه المبررات وجدوا لها أحاديث عن الرسول وروايات وإن استطاعوا تفسير النص المقدس لمصلحة الحاكم لما توانوا في ذلك. وعلى هذا الأساس رسخت أيضاً هذه النصوص التراثية تاريخياً ونال بعضها صفة التقديس، كأقوال وأحوال أهل السلف والصحابة الذين قيل فيهم بأنهم كالنجوم بأي منهم اقتدينا اهتدينا.

يحاول البحث في هذا الباب أن يبين إشكالية السلطة ما بين الشورى والنص من جهة، وما بين الملك العضوض الذي كرسه معاوية من جهة ثانية، معطياً الكثير من الأمثلة والأدلة على هذه القضية التي ظلت محط صراع مادي وفكري بين المسلمين طوال تاريخ الخلافة الإسلامية منذ السقيفة حتى سقوط الخلافة. وما جرى من قمع وتشويه للحقيقة الدينية من أجلها.

ولا يفوت الباحث أن يقف من الناحية السياسية عند النظريات السياسية التي وضعت عبر تاريخ الخلافة حيث قسمها إلى:

1- النظرية الثيوقراطية، التي تحيل السلطة إلى أمر متعالي عن الواقع وخارج نطاق البشر، وتشمل:

---

[1] - المصدر نفسه، ص 163.

آ- الطبيعة الإلهية للحكام.

ب – الحق الإلهي المباشر.

ج – الحق الإلهي غير المباشر.

2- النظريات الديمقراطية. التي تحيل مرجعية السلطة إلى الشعب[1].

وعلى هذا الأساس تأتي دراسة الباحث في كل مفردات هذا الباب هي للنظر في طبيعة السلطة الاستبدادية عبر الخلافة الإسلامية، وآلية عملها وحواملها الاجتماعيين وشرعية وصولهم إليها، وبالتالي الصراعات والدسائس والمؤامرات التي حيكت حولها وداخلها، وتوظيف النص الديني المقدس وأدلجته من أجلها.. وغير ذلك نجده في مفردات هذا الباب ونصوصه مثل: (النص والتاريخ) و(الدين والسلطة)، (الإسلام السياسي). و(رواية الإمامة أو الخلافة في قريش. والتطور التاريخي لهذه الرواية)، و(من بدل دينه فاقتلوه)، و(تاريخية النصوص)،. و(النص ومراوغات المفهوم)، و(مفهوم الخلافة)، و(مصداقية القداسة)، و(مفهوم الخلافة)، و(مفهوم الرشد)، و(الدلالات السلبية لمفهوم الخلافة لدى الدولتين الموية والعباسية)، و(مفهوم العصمة)، و(الألقاب)[2].

النص واتجاهات المعارضة

في الباب الخامس من الكتاب يقف الباحث والمفكر الغرباوي عند النص واتجاهات المعارضة. فهو يرى أن وضعية النص التراثي بالنسبة للمعارضة السياسية لا تختلف في الحقيقة عن وضعيته عند القوى السياسية الحاكمة. حيث يقول في هذا الاتجاه: إن ما جرى على النص من تزوير وتأويل وتفسير ساهم في إعادة صياغة هذا

---

[1] - المصدر نفسه، ص 165 – 206.

[2] - المصدر نفسه، ص 167 – 184؟

النص بصـورة تخدم مصـالح القوى السـياسـية المعارضـة، وذلك كله جرى منذ وفاة الرسول مروراً بالخلافتين الأموية والعباسية، وصولاً إلى سقوط الخلافة الاسلامية.

إن كل ذلك جرى من أجل تبرير الوصـول إلى السـلطة، أو دعم بقائها. وهذا الذي جرى على النص اسـتطاع في الحقيقة أن يسـاهم في خلق وعي كاذب، راح ينتشـر كالسيل الجارف عند اطراف المعارضـة، كما راح يتجذر شيئاً فشـيئاً في وعي وسـلوكيات الناس الذين تحولوا إلى شـيع وفرق ومذاهب، اتخذت من الدين ذاته هذه الوضـعية الاجتماعية المأزومة والملغومة بكل أشـكال التناقضـات والصـراعات والكره والحقد بين مكوناتها، وصـولاً إلى تأسـيس الفرقة الناجية وامتلاك الحقيقة المطلقة التي على أسـاسـها قامت حروب راح ضـحيتها الكثير من المسـلمين منذ صـراع السـقيفة حتى اليوم. كل هذه القضايا نجدها قائمة أيضاً في مضامين مفردات هذا الباب مثل: (اتجاهات المعارضـة)، و(عناصـر المعارضـة الناجحة).، و(الاتجاه التنظيري – لدى المعارضـة)، أو (النص وفتنة الشـعار)، و(النص والتأصـيل الكلامي – علم الكلام القديم)[1].

النص والغلو

في الباب السـادس يتناول الباحث النص والغلو. حيث جاء تعرف الغلو عنده بأنه: المبالغة والخروج عن الحد... والتعصـب والتطرف والارتفاع.. وفي التاريخ الإسـلامي لازم مغالات الناس بأنبيائهم ورموزهم حد التأليه عند البعض بشـكل مباشر أو غير مباشر. وهو في بعض معانيه أيضاً سلب بشرية الإنسان ومنحه قدرات خارقة[2]. هذا وقد بين الباحث أيضـاً الموقف الحقيقي للدين من الغلو، وهو موقف رافض له بناء على نص الآية: (لا تغلوا في دينكم غير الحق). (وما جعل عليكم في الدين من حرج).

---

[1] – المصدر نفسه، ص 207 – 236.

[2] – المصدر نفسه، ص 242.

إن هذا الغلو جاء أساساً كما يرى المفكر الغرباوي للتعبير عن مواقف تخدم قوى اجتماعية محددة سياسية كانت أو اجتماعية أو اقتصادية. والغلو اشتغل عليه كتاب التاريخ الإسلامي مثلما اشتغل عليه الفقهاء وعلماء الكلام، وهو لم يترك مسألة في حياة المسلم إلا وكان له حصة فيها. لذلك نجده في التشريع وفهم العقيدة، الأمر الذي أوجد من يقف ضد هذا الغلو من فقهاء وعلماء دين. فالكثير من مصادر التشريع الفرعية كسد الذرائع والمصالح المرسلة والاستحسان وغيرها، كلها جاء خدمة للخروج من هذا الغلو. وكذلك التأكيد على أن الأصل في الأشياء الإباحة. وتغير الأحكام بتغير الأحوال .. الخ.

إن كل هذه المصادر التشريعية جاءت أصلاً لهذه الغاية. هذا وقد اتكأ الذين يمارسون التطرف (الغلو)، أو ممن يدعون إلى تشغيل العقل ومراعاة خصوصيات تطور أحوال الناس في مواقفهم الفكرية على النص التراثي بشكل عام، والنص المقدس بشل خاص، من خلال البحث في الآيات المحكمات الواضحات التي تدعوا إلى التسامح والمحبة وقبول الرأي والرأي الاخر، أو الأخذ بالآيات المتشابهات التي غالباً ما أولت وفسرت من قبل الذين في قلوبهم زيغ .

في المحصلة في هذا الباب ومفرداته، لا يخرج الباحث في موقفه المنهجي العقلاني الذي يشتغل عليه، من الاستناد على العقل وحريته وعلى العلم وقوانينه وطرق وصوله إلى الحقيقة عبر الاستنتاج والقياس والاستدلال والبرهان إلخ. فالباحث هنا يعمل بجهد عال المستوى في تقصي أسباب هذا الغلو ومراجعه وأسبابة ونتائجه المدمرة على الدين والدنيا معاً، مؤيداً في ذلك كل من حارب الغلو في تاريخنا الإسلامي وعلى مستوى الطوائف والمذاهب والفرق.، مبيناً بالمثال النتائج المدمرة في التاريخ الإسلامي لهذا الغلو.

نجد كل ذلك في مفردات هذا الباب مثل: (الغلو والنص.)، و(اتجاهات الغلو المذهبي)، و(الغلو السني)، والغلو الشيعي والولاية التكوينية)[1].

---

[1] - المصدر نفسه، ص 237 – 286.

معرفة الروايات في التراث العربي الإسلامي

في الفصل الساس ذاته وهو الأخير في كتابه، يقف الباحث الغرباوي عند مسألة على غاية من الأهمية أيضاً وهي (معرفة الروايات) في التراث العربي الإسلامي، حيث اعتبرها تمثل قوام مرجعيات التفكير لدى المسلمين، لأنها تكتسب أهمية كبيرة لدى المتلقي. كما يرى الباحث مرجعيات التفكير هذه، ليست سوى نصوص متراكمة تتحكم بمرجعيات الوعي وضبط أداء العقل، لذا يجد الباحث من الضروري والمناسب إضافة ضوابط علمية لتمييز الصحيح من الغلط في هذه الروايات للتخلص من ثقل التراث وتبعات النصوص، وذلك بسبب ما حققته هذه النصوص لنا من إرهاق، وخاصة الأحاديث الصحيحة منها قبل الضعيفة، لأن النصوص في ثقافة المسلمين تمثل مرجعية نهائية لجميع تفصيلات حياتهم. بدءاً من النظر إلى الطبيعة في كيفية خلقها وإلى نجومها وكواكبها، وصولاً إلى النظر في حياة الفرد والمجتمع من إدارة أمور حياتهم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وصولاً إلى دخول بيت الخلاء. وهنا يقدم في هذا الفصل الكثير من الأدلة والوثائق على ما جاء إليه في هذا الاتجاه من حيث سيطرة النص التراثي بشكل عام والمقدس منه بشكل خاص على حياة العرب والمسلمين حتى اليوم بكل مكوناتهم الطائفية والمذهبية. وهذا ما نجده في مفردات هذا الفصل مثل: (شواهد الوضع)، (مناهج التوثيق)، و(حجية السنة)، وأخيراً في (القيمة المعرفية)[1].

في نهاية الكتاب يصل الكاتب والباحث والمفكر الغرباوي إلى نتائج على درجة عالية من الأهمية في كيفية التعامل مع التراث وما هي القضايا التي يجب على الباحث أن يتكئ عليها كي تخرج الأمة من هذا المأزق التراثي والتاريخي معاً، وذلك من خلال المنهج العلمي الذي أشرنا إلى العديد من مفرداته عند قراءتنا السريعة لهذا الكتاب، والتي أهم ما فيها هو اعتماد العقل وبرهانه أولاً، ثم الدليل القائم على الشك والاستنتاج والاستقراء والاستدلال ثانياً. فالغرباوي بالرغم من محاولة ابتعاده عن البعد

[1] - المصدر نفسه، ص 297.

الطبقي في قراءة التراث إلا أن تركيزه على العدل والمساواة والمحبة والتسامح من خلال إعادة قراءة النص التراثي يدخله هذا التركيز بهذا الشكل أو ذاك في البعد الطبقي. وانطلاقاً من موقفه هذا، فهو يقول: لا يمكن الوثوق بنص تاريخي سوى القرآن الذي تعهد به جميع المسلمين، على أن يقرأ ضمن شروطه التاريخية ومنطقه الداخلي، ومنهجه في المحكم والمتشابه من الآيات، ومعرفة تاريخ الآية وأسباب نزولها وظروفها، وما علاقتها بالهدف الأساس من الدين وبخلق الإنسان. ثم ما رسبته الروايات والأحاديث من مفاهيم كرست الجهل والتخلف وروح التنابذ والانقياد والتبعية، وشوهت معالم الدين وهدف الإنسان في الحياة. وهذا كله يتطلب إعادة النظر في منظومة القيم المعرفية والأخلاقية، وجميع قَبْلِياتِ الفرد ويقينياته بما يتيح تأسيس العقل بأسس جديدة[1].

[1] - المصدر نفسه، ص 296

قراءة أوليّة في كتاب إشكاليات التجديد

في كتابه هذا (إشكاليات التجديد)[1]، لا يخرج الباحث ماجد الغرباوي في رؤيته وبحثه عن المشروع النهضوي العربي والإسلامي ذاته. ففي مقدمة كتابه يشير إلى مسألة أساسيّة لم تزل تشكل إشكاليّة بحد ذاتها وهي أسئلة النهضة. هذه الأسئلة التي طرحت منذ بداية عصر النهضة العربية في القرن التاسع عشر حتى اليوم من قبل العديد من الكتاب والمثقفين والمفكرين العرب، والمتمثلة في سؤال النهضة الكبير. لماذا تخلف العرب وتقدم الغرب؟، أو لماذا نحن متخلفون؟.

الفصل الأول:

يدلو مفكرنا الغرباوي بدلوه في الإجابة على هذا السؤال مشيراً إلى تلك الظروف الموضوعيّة والذاتيّة المتخلفة التي تشكل بنية الواقع العربي والإسلامي، ومدى تأثير هذه البنية المتخلفة على الحوامل الاجتماعيّة المهتمة بقضايا النهضة، حيث قام بتقسيم هذه الحوامل في توجهاتها الفكريّة إلى ثلاث هي:

الذين تمسكوا بالفكر والحضارة الغربيّة واعتبروها هي الأساس والمنطلق لمن يريد تحقيق النهضة، وهم هنا أقرب إلى النزعة العدميّة بالنسبة لتراثهم وحضارته. وهناك من تمسك بالماضي بكل عُجْرِهِ وبُجْرِهِ. رافضين الأخر من باب التعامل معه كدار كفر، وهؤلاء برأي الباحث والمفكر الغرباوي، قد أساؤوا للعرب والمسلمين والإسلام ذاته بتعصبهم واعتمادهم على العنف ضد المختلف، أما الاتجاه الثالث، فهو الاتجاه الذي تعامل بعقلانيّة ومنطق مع الأصالة والمعاصرة، حيث فتح باب الاجتهاد للنص الديني بما يخدم قضاي العصر، وهذا على المستوى الديني ، أما على المستوى

1 – الغرباوي، ماجد، إشكاليات التجديد، مؤسسة المثقف العربي، سيدني – استراليا. نشر وتوزيع شركة العارف للأعمال. ش.م.م. بيروت لبنان .

الحضـــاري فهو لم يرفض الغر ب، بل وجد فيه جوانب إيجابيّة كثيرة يمكن الاعتماد عليها، وخاصــة في الجانب التتكنولوجي والتطور العلمي على كافة المســتويات، هذا وقد آمن هذا التوجه أو أصـحاب هذا التيار في العلم وأهميته في بناء الحضـارة وتحقيق التقدم والنهضة[1].

في دراســته عن مظاهر وتجليات التخلف الحضــاري في هذا الفصــل، يســلط الباحث الغرباوي الضـــوء على تلك المظاهر مبينا أثرها الســـلبي على حياتنا وعرقلة نهضتنا. ففي مقدمة هذه المظاهر يأتي دور.

أولاً – التبعيّة للغرب:

حيث بين أن الغرب بامتلاكه وسائل التطور التكنولوجي بكل أشكاله، استطاع التحكم بنا، بدءاً من تحكمه بثرواتنا وصـــولاً إلى عقولنا وإراداتنا، وهذا يتطلب منا برأيه أن نعي هذا التحكم وأن نعمل للخلاص من شــباكه كي نســتطيع أن نواجهه ونتفاوض معه من موقع القوة[2].

ثانياً – الاستبداد السياسي:

وهنا يشــير مفكرنا إلى أن معظم دولنا العربيّة والإســلاميّة تعيش تحت ســلطات حاكمة مســتبدة لا يهمها إلا مصــالحها الأنانيّة الضــيقة، وهذا ما يجعلها تحارب المختلف وتحاصـر الرأي الآخر، وتغيب فكرة المواطنة والمشـاركة الســياســيّة في قيادة الدولة والمجتمع، الأمر الذي يزيد من نســبة التخلف وتجذره، مقارنة مع الغرب الذي يعيش حالات من الديمقراطيّة واحترام الرأي الآخر ومحاسبة الفاسدين وتحقيق المشاركة السياسيّة وتداول السلطة. وكل هذه المفارقة الكبيرة بيننا وبين الغرب يطالب الغرباوي الفرد والمجتمع إلى العمل من أجل تحقيق الحريّة والعدالة والمســـاواة بين مكونات المجتمع، وهذا يتحقق من خلال تحقيق ثورة ثقافيّة على مستوى الفرد والمجتمع [3].

---

1 - المصدر نفسه، الصفحات: 6 – 10.
2 - المصدر نفسه، ص 12.
3 - المصدر نفسه، ص 13.

هذا ويتناول باحثنا الغرباوي العديد من معوقات نهضـة أمتنا العربيّة والإسـلاميّة التي تحول دون تحقيق النهضة وإثبات ذات الفرد والمجتمع لدى العرب والمسلمين معاً. ومن هذه المعوقات الأخرى.الاستبداد الديني، واستبداد قيم العشيرة، وانتشـار الفكر التكفيري، واليقين السلبي، وقمع المرأة.

في دراسته عن التجديد كضرورة حضاريّة: يبين لنا الباحث رؤية هؤلاء الكتاب والمفكرين الذين يقفون ضد الدين ويعتبرونه عامل تخلف كونه يرفض الآخر المختلف، وهو ضـد الديمقراطيّة وبالتالي الحداثة، وبالتالي القدرة على مجاراة الغرب، متناسـين التميز بين الدين والديني وبين النص والتراث على حد تعبير الغرباوي، فليس كل مفهوم ديني هو ضد المختلف وضد التقدم وحريّة الرأي والبحث عن العلم وتوظيف منجزاته لمصلحة الإنسان[1].

من أين يبدأ التجديد:

يقصـد باحثنا الغرباوي بالتجديد هنا، تجديد أدوات التفكير عبرمناهج البحث وأدوات التفكير لإعادة النظر بجميع اليقينيات والمقولات الأسـاسـيّة. من أجل فهم جديد للدين ومقاصده وغاياته ومبادئه ومعارفه، في ضوء تطور وعي الإنسان وقدراته العلميّة والماديّة، استجابة لتطورات العصـر ومعارفه، ومعرفة حدود الدين والمائز بينه وبين الفكر الديني، والتفريق بينه وبين الفكر البشـري، او بين المقدس والمدنس. ص24. مؤكداً بأنه من هذا المنطلق نحن بحاجة ماسـة لمراجعة ثوابتنا وفكرنا وتراثنا ومقولاتنا. بحثاً عن قوتها ومصـادر ضـعفها، ومطالبون بتجديد رؤيتنا للحياة والموت والآخرة، وعلاقة الإنسان بما حوله والعودة إلى مصادر تفكيرنا في ضوء الواقع وتحكيم العقل في قراءة التراث ومصـادره. فالتجديد يروم اليوم أن يضـع مصـلحة الإنسـان

---

1 - المصدر نفسه، ص 21.

والأمّة فوق كل شـيء بعد التسـلح بالعلم والمعرفة واقتحام المجهول والممنوع وممارسـة النقد بكل تجلياته[1].

كما يركز المفكر الغرباوي في الفصـــل الأول من الكتاب على الوعي العقلاني النقدي واهميته في تحقيق تقدم الفرد والمجتمع، فالوعي هنا وسيلة لكشف تخلف الواقع والعمل على تغييره، وأن هذا الوعي الذي يدعو إلى تبنيه وتأكيده، هو الوعي الذي يحض عليه النص القرآني المقدس، هذا النص الذي يرفض السـكون والثبات ويؤمن بالحركة والتطور، فالدين الإسـلامي في جوهره ومقاصـده يدعو إلى خير الإنسـان وسعادته وعدله، وبالتالي فالنص الديني نفسه نص قابل للتفسـير والتأويل وفقاً لهذه المقاصـد فهو منفتح على الواقع كونه جاء من أجل تغير كل فاسـد في هذا الواقع، لذلك يدعونا المفكر الغرباوي إلى فتح باب الاجتهاد من أجل استيعاب حركة الواقع وتطوره وقضاياه، وفقاً لمصالح الإنسان وتامين حاجاته الماديّة والروحيّة

في دراسـته عن الثقافة والتجديد. يركز الباحث على عمليّة التجديد كونها برأيه عمليّة شـاقة تتطلب مجموعة من المقومات التي يأتي في مقدمتها: دور المثقف ذاته الذي يقوم بالتجديد. والمثقف عند الغرباوي ليس هو المختص في الفكر الديني فحسـب، فالدين نص مفتوح عنده يمكن الاشـتغال عليه عند أي مثقف تهمه الحقيقة، لذلك المثقف هو الذي يقوم بقراءة الواقع قراءة عقلانيّة، كما يقوم بقراءة النص المقدس قراءة عقلانيّة أيضـاً، ثم العمل على مطابقة النص مع الواقع، وهنا يسـتطيع المثقف أن أن يكشـف أولاً عوامل التخلف وما يحمله هذا التخلف من أسـاطير ومواقف عدائيّة للإنسـان وقيمه، كالطائفيّة والمذهبيّة والعرقيّة وغير ذلك من جهة، ثم العمل على إعادة صـياغة هذا الواقع وفقاً لقراءته وفهمه العقلاني للنص الديني.

هذا ويحدد الباحث ثلاثة عناصر أساسية يجب أن يتحلى بها المثقف القدوة كي يستطيع إنجاز مهمته كمثقف عقلاني نقدي تنويري، وهي:

---

1 - المصدر نفسه، ص 25.

الأول "المعرفة": وهي ما يمتلكه المثقف من مخزون ثقافي قادر على قراءة الواقع والنص الديني، وبالتالي امتلاك القدرة على خلق وعي مطابق بينهما، يتخذ من مقاصد الدين رافعة معرفيّة لتحقيق أهدافه المرجوة.

والثاني "الوعي": والوعي عند مفكرنا غير المعرفة، فالمعرفة قد تختزن في عقل الإنسان وقد يذهب قسم منها إلى اللاشعور، فيأتي الوعي هنا ليوجه المعرفة ويقودها لممارسة دورها من خلال تحليل الواقع وإظهار مشكلاته وعوامل تخلفه، وبالتالي تغيير هذا الواقع بما يخدم مصلحة الإنسان وحل قضاياه الملحة.

وثالثاً "الموقف": أي امتلاك الشجاعة والتحلي بها كمقوم أساس من مقومات المثقف، فالمثقف الجبان غير قادر على قول الحقيقة، ومن يتهرب من الحقيقة لا موقف لديه، وبالتالي لا يعوّل عليه تقدم معرفة عقلانيّة ولا القدرة على تجسيدها[1].

يقول الباحث الغرباوي حول علم الكلام وأهميته: إذا أردنا أن نؤسس لعلم كلام جديد، ينبغي ان نضع أمامنا الحالة المتقدمة لعلم الكلام الإسلامي، لتفادي أخطائه والنهوض بعلم كلام جديد، قادر على الاستجابة لمواجهة تحديات العصر وتحصين العقيدة بأدلة عقليّة وفلسفيّة تحميها من تخرصات الخصوم وتحافظ على فاعليتها في نفوس العباد وتطبع الحياة الاجتماع بطابع توحيدي خالص. وهذا يتطلب الاعتماد على المنهج، واتخاذ الاحصاءات والبيانات منذ الخطوة الأولى. هذا وتتلخص الخطوة الأولى عند مفكرنا الغرباوي على صعيد العقيدة في ضوء علم الكلام الجديد باتخاذ التالي:

آ- إعادة النظر بالمفاهيم والقضايا والمقولات المطروحة، ومناقشتها عقيدياً، ثم الفصل بين ما هو ممكن وما هو ممتنع بنفسه.

ب- اعتماد المنهج القرآني في دراسة العقيدة والاستفادة من البراهين العقليّة والفلسفيّة، والتخلي عن الأحكام المسبقة والآراء القطعيّة عند دراستها.

---

1 - المصدر نفسه، الصفحات: 47 - 67.

ج- التخلي عن الجدل والتراشق بالألفاظ، والتكفير مع كل من يختلف معي في العقيدة. ويجب أن يكون العقل دليلنا ورائدنا.

د- إدخال الإنسـان طرفاً في المعادلة، أي عدم إهمال تطلعاته المستجدة ليعيش التوحيد خلال ممارساته الحياتيّة، ويتخلى عن عقيدته الطقوسيّة أو الباطنيّة.

هـ - إبقاء العقيدة حيّة وفاعلة في نفوس الناس من خلال استشعار الإنسان بوجود الله تعالى.

و- تقديم أجوبة كافية عن الأسـئلة التي تواجه العقيدة والفكر الإسـلامي، مع مراعاة التطورات المذهلة على صـعيد التطور العلمي والتكنولوجي والثورة المعلوماتيّة المذهلة.

ز- عدم الوقوف كثيرا على فهم السلف للعقيدة الإسلاميّة، فلكل زمن قضاياه ومشاكله، وعلينا فهمها وفقاً لمقتضيات العقيدة ومصالحنا الحياتيّة المتجددة.

ح- فتح باب الاجتهاد وتبادل وجهات النظر في مفردات العقيدة كما هو الحال في الفقه وأصوله. ورفض التسليم الذي لا يفضي إلا إلى الجمود والتكرار، وأن نستفيد من معطيات العلم وتقدمه على كافة المستويات العلمية[1].

وفي بحثه عن إشـكاليّة الحوار مع المختلف: يرى المفكر الغرباوي أن الدعوة إلى الحوار من الآخر المختلف ليسـت بعيدة عن النهج الإسـلامي المتنور. فإذا كانت الدعوة إلى عبادة الله الواحد الأحد وعدم الشـرك به قائمة في النص القرآني: (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سوار بيننا وبينكم ألا نعبدإلا الله ....)، فإن الدعوة إلى سبيل الله ومقاصد دينه لم تخرج من مضمون النص الديني ذاته أيضاً: (إدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن.). وعلى هذا الأساس جاء الانفتاح على الحضارات الأخرى والتلاقح معها والاستفادة من علومها[2].

---

1 - المصدر نفسه، الصفحات: 65 – 86.
2 - المصدر نفسه، الصفحات: 63 – 73.

الحوار الحضاري الراهن

يقول الباحث والمفكر الغرباوي حول هذه المسألة: يختلف الحوار الحضاري المعاصر عن سابقه بأطراف الحوار، وإشكاليات الحوار، فإذا كان الإسلام يمثل المركز والذات قبل قرون، فإن أمريكا والغرب يمثلان المركز الذي يدور حوله الأطراف اليوم. والحوار الحضاري الراهن مبتلى بهاتين الاشكاليتين. فليس وعي الغرب بالإسلام يساعد على الحوار، وليس الانفتاح الحضاري لواقع المسلمين يؤيده. ولهذا فنحن بحاجة لآليّة أكثر انفتاحاً تساعد على تحقيق هذا الحوار وجعله أكثر انفتاحاً وقدرة على وصول الحوار إلى مستوى يكافئ طموح المشاريع المقترحة له. ولهذا فنحن بحاجة لمشاريع تعمل على تفكيك الاشكاليات العميقة للحوار، وإعادة بناء عناصرها بحيث تفضي إلى مصلحة الجميع المشاركين في هذا الحوار. لهذا يطالب المفكر الغرباوي ضرورة إلقاء نظرة على واقع طرفي الحوار وهما الحضارة الإسلاميّة والغربيّة، ولنتعرف إلى مدى أهليتهما للحوار وهل يطال هذا الحوار الوعي المتبادل للطرفين رغم درجات التباين بينهما.؟. هذا ويتناول هنا: أولاً الإسلام في وعي الغرب. وثانياً: الانغلاق على الذات[1].

في حديثه عن المجتمع المدني يتطرق الباحث الغرباوي إلى أن الجذر التاريخي لهذا المجتمع هو أوربا البرجوازية ومثقفيها أو فلاسفتها، كجون لوك وهوبز وهيجل، ودعنا نقول كل فلاسفة عصر التنوير الذين أكدوا على حريّة الإنسان وإرادته في تقرير مصيره، وبالتالي فالمجتمع المدني هو ليس المجتمع الديني أو مجتمع العشيرة والقبيلة، وليس مجتمع الدولة الاستبداديّة، ولكنه المجتمع الحر الذي يطالب بالحريّة والعدالة والمساواة والوقوف بوجه كل القوى التي تقف ضد تحقيق حريّة الإنسان وعدالته وكرامته.

أمام هذه المعطيات يقف مفكرنا الغرباوي أمام التجربة الايرانية التي اتكأت على الإسلام ومقاصده في تحقيق قيم هذا المجتمع الجديد في ساحتنا العربيّة والإسلاميّة.

---

1 - المصدر نفسه، الصفحات: 73 – 79.

هذا ويحدد المفكر الغرباوي مجموعة من الخصـــائص للمجتمع المدني وتطبيقاته. ومن هذه الخصائص:

1- استقلاله بشخصية مستقلة أمام الدولة، وهذا لا يعني تضعيفاً للدولة بقدر ما يعني صيانتها من التمدد خارج الدستور ودولة القانون.

2- يتكون المجتمع المدني من مجموعة من المؤسسات خارج سلطة الدولة، تقوم بتنظيم العلاقات بين أفراد المجتمع من جهة، وعلاقتهم بالدولة من جهة ثانيّة. فهي مؤسسات وسيطة بين المجتمع والدولة.

3- الطوعيّة في الانتماء لمؤسسات المجتمع المدني.

4- يرتبط المجتمع المدني بأسس فلسفية تتعلق بالكون والحياة.

كما يشير الغرباوي إلى أبرز خصائص المجتمع المدني مثل:

1- أن يكون خالياً من الاستبداد والدكتاتوريّة.

2- وأن يكون الإنسان مكرماً وحائزاً على حقوقه وصيانتها.

3- حق تقرير مصير الإنسان ومحاسبة المقصر والمسيء.

4- الحكومة خادمة للشعب لا سيدة عليه وهي خاضعة للمحاسبة والرقابة الشعبيّة[1].

أما في دراسته المتعلقة بدور المثقف في الدولة الإسلاميّة: فيرى الباحث والمفكر الغرباوي، أن للمثقف دور بارز في تكوين بنية المجتمع الفكريّة، وله مساهمات جادة في تحديد هويته الثقافيّة، لذا مازالت خطورة مهامه ومسؤولياته تثير أمام المهتمين والباحثين تساؤلات كثيرة تبحث في مرجعياته الثقافيّة والأيديولوجيّة، فكانت هناك جهود واسعة لتحديد هذه المسائل، تمخضت عن أزمة المثقف وبيان محنته الحقيقيّة، حيث تناولت هذه الدراسات أسباب الأزمة ومكوناتها على مستوى الصعيدين

---

1 - المصدر نفسه، الصفحات: 68 – 90.

الفكري والعملي معاً. وفي هذا السياق تهدف دراسته هنا إلى مقاربة أوليّة لتأصيل دور المثقف الإسلامي في الدولة الإسلاميّة، وبيان الموقع الذي يمكن تكريسه لتحريك الساحة وإمكانية تفعيلها لتكون أكثر فاعليّة على تحمل رسالتها التاريخيّة والدينيّة. وهنا يؤكد المفكر الغرباوي على مجموعة مهام لهذا المثقف الإسلامي التنويري وهي:

1- بث الوعي الإسلامي التنويري المتضمن تلك القيم النبيلة المتضمنة في مقاصده الخيرة.

2- النقد الذي يبتعد بالضرورة عن التلاعب بالنص القرآني وما هو صحيح من الحديث، ويفسح في المجال واسعاً أمام كل ما تبقى من قضايا تتعلق بحياة الإنسان وسعادته وعدالته.

3- تبني قضايا الأمّة العربيّة والإسلاميّة والدفاع عنها وعدم السماح لأي كان المساس بها خارج نطاق مصلحة اللأمّة وقضاياها المصيريّة[1].

في بحثة المتعلق بالممنوع والممتنع في تفسير القرآن: يرى الباحث والمفكر الغرباوي وهو مصيب تماماً في رؤيته، بأنه عندما نستقرئ تاريخ الرسالات، نجد أن الكتب السماويّة تحتل بعد نزولها مباشرة، المرجعيّة المعرفيّة الأولى لمعتنقي تلك الديانات، إذ عنها تصدر رؤية شاملة للكون والحياة، تنبثق عنها منظومة أخلاقيّة وقيميّة تؤطر سلوك الإنسان، وتحفظ توازناته عبر تصورات ومفاهيم ومقولات تفسر الظواهر الاجتماعيّة والدينيّة وتريه معالم حياته في الحياة الدنيا من خلال المفاهيم والنظم التي تطرحها. وليس ضرورياً أن يلغي كل دين جديدي ما قبله بل هو يتضمن الكثير من عقائده وقيمه الدينيّة والأخلاقيّة. وتستجد أخرى اعتماداً على تطور حياة الإنسان ومعارفه. وهذا هو حال القرآن الذي تضمن الكثير من مفاهيم ما سبقه من ديانات، صلح بعضها بعدما تعرضت للتشويه والتحريف،فأعاد لها وجهها الصحيح والمنطقي، فكوّن بذلك خزيناً معرفيّاً كبيراً أثناء نزوله، فاستطاع بذلك أن يهيئ الظروف الماديّة والفكريّة لنشر حضارة امتدت إلى مناطق شاسعة في هذه المعمورة، حيث وجدت

---

1 - المصدر نفسه، الصفحات: 91 – 100.

شـــعوبها في هذا الدين، الحريّة والعدالة والمســـاواة واعتماد العقل في تحقيق المصـــير والبحث في مناكب هذه الحياة، فلم تكن أول آية (إقرأ) إلا تأكيداً على أهميّة العقل في فهم الدين والدنيا معاً. هذا ويتناول الباحث الغرباوي العديد من المواقف الفكريّة في هذه الدراســـة، مبيناً الحالات التي فُســـرت فيها أو أُولت تاريخيّاً من قبل المهتمين بالشـأن الديني، من متصـوفه وفلاسـفة وفقهاء، وكيف يُنظر إلى الكثير منها تفسـيراً وتأويلاً أيضاً في تاريخنا المعاصر بما يتناسب وخصوصيات العصر المعيش[1].

وفي بحثه عن التعدديّة الدينيّة: يقول المفكر الغرباوي لم تمض فترة من معاناة الشـــرق مع وافد غريب، باغت أجواءه الفكريّة والثقافيّة، حتى اســـتفاق على وافد جديد يستفز مشاعره الدينيّة والقوميّة، ويبقى يعاني شدة وطأته، ولم تنته حالة الصراع حتى ينتهي نهائيّاً منه. كالمفهوم والمصطلح والفكرة والنظريّة، إما الرفض أو القبول، أو السعي لمقاربته ومواءمته بشكل ينسجم مع الرصيد الثقافي والاجتماعي له.

ويعود ســـبب الانبهار والانكماش وفقدان التوازن والانكفاء عن أي وافد غريب يطرق فضاءنا الثقافي والاجتماعي لسببين اثنين هما برأيه:

الأول الانبهار بالحضـارة الغربيّة ومنحها صـفة المصـداقيّة على نتاجاتها الثقافيّة والفنيّة والفكريّة، قياساً على واقعها المادي المتطور.

والثاني هو الجمود والتحجر في فكرنا الذي يرفض أي جديد لأنه جديد والحفاظ على الماضـي لأنه ماض. وربما عاش في ظل مقولات جزميّة لا تقبل المراجعة أو النقد أو الالغاء سواء أثبتت جدواها أو لم تثبته[2].

أما في دراسته عن الولاء والولاء المضاد، فيقول الباحث: لا يمكن لأية أفكار أو عقائد سماويّة كانت أم أرضـــية، مواجهة التحديات أو تقديم انجازات حقيقيّة على صـعيد الدعوة ما لم تضـمن ولاء أتباعها. وهنا تأتي القدرة الذاتيّة للرسـالة وصـاحبها (النبي)، تعبئة ولاءات الأمّة والوقوف صـفاً واحداً وراءه باتجاه الرسـالة ذاتها. وهذا ما

---

1 - المصدر نفسه، الصفحات: 100 – 117.

2 - المصدر نفسه، الصفحات: 117 131.

استطاعته الدعوة الإسلاميّة بما امتلكته من خصاص ذاتيّة، وما امتلكه الرسول محمد (ص) من قوة للتأثير على متلقي الدعوة ومعتنقيها لاحقاً. وهذا ما ساهم في توحد الأقوام العربيّة التي من الصعب توحدها قبل الإسلام، وبالتالي حمل هذه الرسالة ونشرها عبر أصقاع كبيرة من المعمورة، وتأكيد سلطة الرسالة والرسول والدفاع عنهما، والجهاد من أجلهما، بغية تجسيد مقاصد الدين بين الناس القائمة على العدل والمساواة وحريّة الرأي والايثار والتوحيد.. وغير ذلك من قيم ومبادئ نبيلة[1].

الفصل الثاني: إحياء الفكر الديني

يتناول المفكر الغرباوي في هذه الدراسة مجموعة مسائل على درجة عاليّة من الأهميّة، ابتدأها بعنوان هو: (الإحياء الديني)، حيث بين لنا أنها دراسة مفردة الإحياء تستوجب الغوص في أعماقها، لمن يريد التوافر على خلفيّة تؤهله الإطلال على الموضوع في ببعديه النظري والعملي.

فعلى المستوى النظري: يبحث عن قدرة هذا المفهوم في إيجاد منظومة متكاملة من الرؤى ومقولات، تتجه في مسارها الإحيائي إلى الإطاحة بتشوهات طرأت على الفكر الإسلامي وشوهت مساره وفاعليته على مستوى الممارسة، وأنهته كسلوك عام، أي إيجاد شبكة من القيم لها دورها في صياغة المجتمع وفق أطر إسلاميّة. تكون مهمة هذا الإحياء على هذا المستوى تأسيس مرجعيّة جديدة تدفع المسلم لخوض عباب الحياة بثقة تكافئ ثقل التخلف الداخلي والغزو الخارجي، وتمنحه العودة لممارسة الحياة بأفق جديدة وأطروحات جديدة تعكس مدى تفاعل الأطروحات مع الواقع، وتثبت قدرتها على دفع مشروعها الحضاري نحو التقدم.

أما على المستوى التطبيقي: فيتطلب مصاديق عمليّة تؤكد إمكانيّة ترجمة المفهوم إلى ممارسة لها آثارها وتفاعلاتها، وهذا يدعو الباحث إلى مراجعة البصمات التي

---

1 - المصدر نفسه، الصفحات: 131 – 144.

تركتها مشاريع إعادة الإصلاح على أصعدة الحياة المختلفة، كما هو الحال في مشروع الدولة الإسلاميّة في إيران.

وهذا يتطلب من الباحث أن يتناول:

1- وعي الفرد المسلم لنفسه وللآخر.

2- إحياء الهويّة الإسلاميّة في مقابل الهويّة القوميّة والوطنيّة.

3- معرفة أن الإسلام مشروع متكامل في معطياته الهادفة إلى بناء الفرد والمجتمع.

هذا وفي الدراسة ذاتها، جاءت مفردات أخرى على درجة عالية من الأهميّة في إعادة الإحياء الديني مثل: الإحياء لغة واصطلاحاً. ومعالم مرحلة ما قبل الإحياء. ومرحلة ما بعد الإحياء. فكل الذين اشتغلوا على هذه المفردات، ساهموا في مفاهيم إرساء الإصلاح، ووضعوا ضوابط لإحياء الفكر الديني لكي لاتخرج المهمة عن خطها الرسالي، ولا يصاب الدين بتشوهات من خلال الممارسة النقديّة، فتمحورت أفكارهم حول إعادة قراءة النصوص وفق التغيرات الزمانيّة والمكانيّة، وضرورة إحياء الأبعاد الأخرى للدين التي عملت تراكم ظروف التخلف القاسية على عدم إظهارها[1].

في دراسته المتعلقة بجمال الدين الأفغاني: يركز المفكر الغرباوي على هذه الشخصيّة النهضويّة الإصلاحيّة، على اعتباره رائداً للفكر الإصلاحي الإسلامي في نهاية القرن التاسع عشر. حيث يبين لنا أن المسائل التي اشتغل عليها هذه المفكر النهضوي في حياته الفكريّة والعمليّة مثل:

1- محاربة الاستعمار.

2- مناهضة الاستبداد.

3- إشاعة وتركيز الوعي.

---

1 - المصدر نفسه، الصفحات: 144 – 160.

4- تنقية الفكر الإسلامي من الشوائب.

5- طرحه لمشروع الجامعة الإسلامي.

6- الاستبداد الديني. ك

ما تناول دراسة شخصيتين فاعلتين على المستوى الفكري والسياسي في إعادة إحياء المشروع الإسلامي النهضوي وهما: محمد باقر الصدر. والإمام الخميني[1].

وفي الفصل الثالث يتناول الباحث الموقف من الاستبداد، حيث يشير إلى أن هناك أكثر من عامل لتشكيل ظاهرة التخلف الحضاري، لكن الاستبداد يظل العامل الأول المسؤول عن ظلم البشرية وعذابتها عبر تاريخها الطويل. فلم يبصر الإنسان الحياة حتى وجد نفسه محاصراً من قبل العديد من السلطات تمارس عليه القهر والاضطهاد، وتقتل عنده كل ظاهرة إبداع. ويتابع المفكر الغرباوي قائلاً: إن من يتابع أو يراجع تاريخ الحضارات يفاجأ بهول المأساة التي مرت بها البشريّة من التعسف والظلم كما هو الحال في الحضارات البابليّة والكلدانيّة والسومريّة والفرعونيّة واليونانيّة والرومانيّة. فهذه الحضارات كلها قامت على جماجم المستضعفين من أبناء البشريّة. هذا ولم يتلاشى الاستبداد في العصر الحديث، حيث لم يزل قائماً ويمارس بأشكال متعددة. من هنا يقول المفكر الغرباوي بأن أول عمل قام به المصلحون هو كشف أسباب الاستبداد وأدواته وانعكاس ممارسته السلبيّة على حياة الفرد والمجتمع. وأول من فضحه من هؤلاء جمال الدين الحسيني، والأفغاني، والكواكبي في كتابه الرائع طبائع الاستبداد، وكذلك كتاب محمد حسين النائيني (تنبيه الأمة وتنزيه الملة)، مشيراً إلى دور بعض رجال الدين الذين في قلوبهم زيع في دعم الاستبداد والسلطات الحاكمة المستبدة. ولم يكن مشروع الخميني برأيه إلا مشروعا لمحاربة الاستبداد أيضاً.

ثم راح في هذا الفصل باحثنا ومفكرنا الغرباوي يوضح مفهوم الاستبداد والمستبد، والاستبداد ما بعد العصر الأول، أي عصر الرسول، أي بعد سقوط الخلافة

---

1 - المصدر نفسه، الصفحات: 166 – 205.

الراشدة وخاصة في زمن الأمويين والعباسيين. كما تناول المنهج في محاربة الاستبداد من خلال:

1- فضح الممارسات الاستبدادية.

2- تبني مبدأ الشورى والديمقراطيّة.

3- المعارضة وحرية الرأي.

4- كما أشار إلى أهمية ضرورة سيادة القانون.

وأخيراً يتناول المفكر الغرباوي موضوع العصر اليوم عند التيار الشيعي وهو: ولاية الفقيه والشورى، وأهمية هذه المسألة في حياة الأمّة الإسلاميّة في الدولة الإسلامية.

ملاك القول: يظل الكتاب في مجمل مفرداته، جديراً بالقراءة، فهو برأيي أحد المراجع الأساسيّة في فهم الإسلام الصحيح المعتدل العقلاني التنويري،، الإسلام الذي رسم ملامحه النبيلة القرآن والحديث النبوي وأحاديث آل البيت، ومن قام في اعتمادهما من المفكرين الاسلاميين الكبار الذين أشار إليهم الغرباوي في هذا الكتاب،كالحسيني والأفغاني والكواكبي والنائيني، والخميني وغيرهم الكثير ممن اشتغل على مقاصد الدين الخيرة، ومن خلالها عرى كل عوامل التخلف السائدة في حياة الأمة الإسلاميّة من قهر وظلم واغتراب وتشيء واستبداد، وخاصة من قبل السلطات الحاكمة ومشايخ السلطان الذين استغلوا الدين نفسه وحرفوه عن مقاصده الخيرة..

أسئلة الوعي وتحديات ثقافة العنف

لدى ماجد الغرباوي

بقلم: الأستاذ موراد غريبي[1]

أكثر من ثلاثين عملا بلغت إصـــدارت ماجد الغرباوي منذ ثلاثين عامًا تقريبًا، تُعد من المكونات الأســاســية للتنوير الإســلامي المعاصــر في جغرافية العالم العربي. "التجديد، التسامح، الوعي الديني، العقلانية، نقد التراث"، وفقًا للاسم الذي أعطى المفكر عمله، يتجاوز الإطار الصــارم للدراســة الأكاديمية: كتبه تتعلق بالفكر الديني الإسلامي والفعل الحضاري لـ(الإنسان /المجتمع) المسلم. ومع ذلك، فإن كلمة مفكر، بالنســبة لديه ككاتب ومثقف هي: أن تكون منفتحًا على الله، العقل، الإنســان، الحياة والمســتقبل، إلى آخر لحظة من وجودك... هكذا يبدو أبو حيدر في كلية مطارحاته وجزئيات مقارباته للتجديد والاصلاح والنهضة...

على مدار عشــرين عامًا الماضــية، أدت كتبه إلى ظهور حقل ثقافي فرض على المفكر العربي والمســـلم اقتحام مجال تفكيك التحديات. مثل أعماله التي فتحت في بعض الأحيان تحدي العقل التراثي، وأحيانًا تحدي التاريخ، أو حتى تحدي الهوية. كيف يمكن استدراك أمواج هذه التحديات؟

ماجد الغرباوي. بالضرورة وبشكل منهجي. كانت نصوصه، محايدة من الناحية السياسية -في حين كانت تحيزاته إلى اليسار الإسلامي معروفة، فلهذا كانت الثقافة والمثقف والإجتماع الثقافي دائمًا شــغله الشــاغل في مقاربة الدين على ضـــفاف

---

1 - كاتب وباحث جزائري

الفلسـفة، لا يمكنك أن تتعرف على أنسـاقه، أو تكتشـف ما يريد التفكير فيه داخل المدارات الدينية المهيمنة. إلا إذا تشـــكل لديك اهتمام كبير لما يجري في معبد العقل التراثي.

ومع ذلـك، يجب فتح كلمة فقه للنقاش ضـــمن مناهج التفكيك والتأويلية والظاهراتية التي بدأت تترسخ لدى الرأي العام الثقافي العربي والإسلامي. حتى يكون القارئ لنصـــوص ماجد الغرباوي قادرًا على توضـــيح فهمه لمفهوم التجديد الثقافي للوعي الديني عبر تحريره من أسر العقل التراثي.

منذ تسعينيات القرن الماضي، استهل ماجد الغرباوي، مشروعه التجديدي عبر رصـــد جميع أنواع الكتب والخطب والنقاشـــات، للتفكير في ما يمكن أن يكون عليه العقل التراثي، مع مراعاة تحديات العولمة، والمفاهيم الجديدة للثقافة وعلاقتها بالمجتمع. مســـألة إعادة التفكير والتحليل والفهم لهيمنة العقل الفقهي، والضـــمور النقدي والمتناقض في حقول المعرفة الإسلامية المعاصرة...

لقد رسم ماجد الغرباوي بصمته على لوحة التفكير النقدي الإسلامي المعاصر. مفكر التجديد، الذي يقرأ له الكثيرون من طنجة إلى جاكرتا، ومن سيدني إلى ليما، محاطًا بالقراء المتحمسين وكذلك المنتقدين الأكاديميين..

في ســـيدني وبينما نحتفل بعيد ميلاده الســـبعين المبارك بالعديد من المقالات والنصـوص والمؤلفات والحوارات والفعاليات دون أن ننسـى المنبر الثقافي العربي العالمي "المثقف"، نتسـاءل: كيف نتصـور دور المفكر ماجد الغرباوي في النقاش العام للعرب والمســلمين، فضـــلاً عن مفرداته الخاصـــة حول التراث والفقه والعقلانية والتســـامح والمقدس والحضـارة والتجديد والإصـلاح والاختلاف الذي يجسـده في تفاصـيل آثاره الثقافية النقدية والتنويرية فيما يتعلق بالإقلاع الحضاري للمسلمين في ظل التحديات العالمية التي تشكك في كل شيء وتربك كل التوازنات وتنسف كل المعتقدات بإسم الحداثة والعولمة..؟

ولعلّ "ماجد الغرباوي" واحد من أبرز المفكرين والفلاســـفة العرب المعاصـــرين، الذّين تناولوا بعمق وجد واجتهاد مشـــكلات الوعي الديني والعنف وجذور الأزمة في

العقل التراثي. وهذه الأخيرة ستكون محور هذا النص، وتجدر الإشارة أنّ هذه القراءة قد تكون قراءة نقدية في بعض محطاتها من باب توسيع النقاش، أو إبراز بعض الأبعاد المهمة التيّ نأمل أن يتطرق إليها الأستاذ ماجد الغرباوي في قابل نتاجه الفكري، بينما عموما هذه قراءة توصيفية وشبه تحليلية لفكره، وبالتحديد مسألة النهضة وشروطها. ووقوفا عند كتبه: " الهوية والفعل الحضاري" و' تحرير الوعي الديني" "المقدس ورهان الأخلاق" " مقتضيات الحكمة في التشريع" وهو آخر مؤلفاته ضمن سلسلة متاهات الحقيقة، التي أعتبرها الباب المفتوح لكل مشروع يؤسس لوعي حضاري متكامل.

أساسيات ومضامين مشروع ماجد الغرباوي

حقيقة إن مشروع ماجد الغرباوي قد بدأ رحلته في العقد الأخير من القرن العشرين، وبرز بالتحديد مع صدور كتابه الشهير "إشكاليات التجديد "، واتضحت ملامح المشروع سنة 2008م مع كتاب "التسامح ومنابع اللاتسامح" وبعد ذلك توالت الأعمال في الصدور لتكتمل ملامح مشروع ماجد الغرباوي الفكري والفلسفي في أعمال قيمة أهمها: تحديات العنف، مدارات عقائدية ساخنة، سلسلة متاهات الحقيقة التي بلغت تسعة كتب مهمة في حقل اهتمامها، (نذكر منها كتب: الهوية والفعل الحضاري (2019م) وتحرير الوعي الديني (2021م) المقدس ورهان الأخلاق (2022م).

إنّ المتصفح لكتابات ماجد الغرباوي يلاحظ بأنه اهتم كثيرا بأدق مشكلات العالم العربي الإسلامي، وأهم القضايا المرتبطة بالمسألة الحضارية في بعدها الإنساني (الفكري الثقافي، الروحي والنفسي، الأخلاقي التربوي) لذلك اتسم مشروعه بالنزعة الإنسانية.

ولا شك أن هذا الاهتمام يرجع إلى بنائه الثقافي ومن الظروف التيّ عاشها، لذلك الإنسان كان ذا حضور كبير في كتاباته الأولى واستمر في فتح آفاق النظر والتوجيه والارشاد إلى معالم النزعة الإنسانية في الدين الإسلامي.

المثقف المستنير: كان المفهوم الأساس الذي إنطلق منه المفكر الغرباوي في رسم أسس منظومته الفكرية هي عين تلك الرابطة الشديدة ما بين الثقافة الإنسانية والمجتمع الحضاري، فميلاد المجتمع الحضاري وتطوّره لديه، مرتبط بالموقف الثقافي المتمثل في المثقف المستنير " الفعل الثقافي الذي يؤكد مصداقية المثقف، فيشمل: النقد والمراجعة والتثقيف وترشيد الوعي، وبيان الخطأ وكشف الحقائق، وفضح التزوير والخداع باسم الحقيقة مهما كان مصدرها، عبر جميع الوسائل المتاحة. فالمثقف المستنير ملتزم بمبادئه وقيمه، ومواقفه، وفق عقلانية شاملة، لا تنحدر به إلى منطق الأيديولوجيا، فيكون مسددا بفعل النقد المستنير، الذي هو مران متجدد، متواصل، يستمد حيويته من مرجعياته المعرفية، ومبادئه الإنسانية، العامة، والشاملة، المتماهية مع قيم السماء وجميع الأديان. فهي مقياس حقيقي لنقد الذات والآخر، وركيزة أساسية لفهم الظواهر الاجتماعية. وملهمة لتبني هموم الناس وقضاياهم المصيرية"[1]. بمعنى أنةّ خلاص المجتمع فعل ثقافي نهضوي وتحرره من تحرر المثقف-الإنسان، يرى الغرباوي" أنّ المثقف شخص مستنير في معرفته ووعيه ومواقفه"[2]. ويؤكد بالقول: " فلا شك أن القيم الإنسانية هي مقياس المثقف المستنير في نقده للواقع ومحاكمته للأنساق الثقافية والواقع الاجتماعي والسياسي، وما لم يتمثل القيم الإنسانية لا يمكنه الدفاع عنها، أو مطالبة أحد بها، فمشاعر الحب الإنساني شرط في صدق مفهوم المثقف المستنير"[3].

---

[1]- الغرباوي، ماجد، الهوية والفعل الحضاري، الكتاب الأول من موسوعة متاهات الحقيقة، مؤسسة المثقف، سيدني – أستراليا، ودار أمل الجديدة، دمشق - سوريا، ط1، 2019م، ص210.

[2]- المصدر نفسه، ص 211.

[3]- المصدر نفسه، ص215.

واعتبر المثقف المستنير الحجر الأساسي في عملية البناء الحضاري:" المثقف الرسالي المستنير، الأمين على مبادئه، يبقى الرهان عليه في تحقيق طموحات المجتمع في التحرر والرقي. لذا يتناسب تطور المجتمع طرديا مع حضور المثقف المستنير، ولا يمكن لمجتمع يروم التطور ما لم يمارس المثقف دوره في ترشيد الوعي، وكشف الحقيقة . فوراء التقدم في أوروبا كان هناك تيار ثقافي يقوده مثقف بمعرفته ووعيه ومواقفه"[1].

انطلق ماجد الغرباوي من فكرة محورية هي أن نهضة أي مجتمع تتم في نفس الظروف التي تشهد حضور المثقف المستنير في الواقع لترشيد الوعي ورفع الستار عن الحقيقة، وعلى هذا فإن إعادة بناء المجتمع المسلم المعاصر لا بد أن تنطلق من ثقافة التنوير كأساس لأي إصلاح وتجديد اجتماعي.

نلاحظ أنّ فكر الغرباوي يتأسس وفق محددين المثقف والمجتمع ضمن معادلة ترشيد الوعي، فمشروعه يتأرجح بين الواقع والتاريخ (التراث)، والنهضة (المستقبل) وهذا ما حدده في أساسيات التجديد ومأزق العقل التراثي. كما أن فكر ومشروع ماجد الغرباوي يتحدد في الجانب الثقافي والإجتماعي للمجتمعات العربية في النظر للغرب والمتمثل في الحضارة الغربية، "صورة الغرب في الوعي العربي قائمة على نموذجية الغرب، رغم عجرفته وتعاليه، بل لا ينسى العربي دور الاستعمار الغربي في تحطيم بنيته المعرفية، واستعماره، وسلب خيراته، لكنه رغم ذلك بات الغرب في وعي العرب هو النموذج والتحدي. هو نموذج إنساني في ثقافته وتقدمه وحياة الاستقرار السياسي والأمني التي ينعم بها، ويطمح كل عربي باللجوء لدول الغرب الديمقراطي الآمن، بينما تعيش الدول العربية في دوامة الصراع على السلطة، وبؤس ثقافي[2]، لكنه يؤشر في سياق حديثه عن أسباب الركود والتخلف إلى أن " المشكلة الأساس بالدرجة الأولى ثقافية، تتعلق ببنية العقل، والنظام المعرفي لشعوب المنطقة، لأنها القاعدة التي ترتكز إليها النهضة، أية نهضة كانت، فالحافز للتطور التكنولوجي عند الغرب(مثلا) مركوز في ثقافتهم، ونابع من وعيهم لأهمية التطور وضروراته، (كان الغرب يقتات على

---

[1]- المصدر نفسه، ص215.

2 - المصدر نفسه، ص235.

منجز الحضارة الاسلامية أيام ازدهارها، وكان يعيش فقرا فكريا وعلميا مقرفا، ويسوده استبداد ديني سياسي تقع الكنيسة على رأسه. تستهلكه حروب ومعارك طاحنة، لكنه انتفض على يد نخبة من الفلاسفة والعلماء والمفكرين، وحطم أغلال العبودية الفكرية والثقافية والسياسية والدينية، وتخطى حاجز الخوف حتى حقق فتوحاته المعرفية والعلمية، وحقق على مدى ثلاث قرون ما لم تحققه البشرية جمعاء. وعندما نريد النهوض علينا مراجعة ثقافتنا وتحليل مكوناتها، كي تنبثق نهضتنا من داخل بيئتنا وتنسجم مع ما نحققه من تطور علمي وتكنولوجي، بهذه الحالة فقط يتحقق الانسجام الأخلاقي، بين المنجز العلمي وقيم المجتمع..)[1].

إن أهم مضامين مشروع ماجد الغرباوي الفكري والفلسفي اهتمامه بأسئلة استراتيجية بالنسبة لبناء وعي متكامل وبناء لمستقبل العالم العربي الإسلامي (الحرية والأخلاق والعدل والتسامح ضمن رؤية متكاملة حول النهضة العلمية والحكمة التشريعية في الإسلام)، ومشكلات الثقافة والتراث والعنف وتحدياتها، كلّ هذه العوامل والمضامين حاول تفعليها داخل النقاش الثقافي العام عبر المثقف المستنير، سنركز على حيثياتها في السطور التالية، مستهدفين تقريب الرؤية والاستنارة بمطارحاته حولها.

1- سؤال الحرية:

لم يفت الغرباوي الإشارة إلى أن مشروعه لا يُعد خروجا صارما عن الحجة العقلية والقناعات الدينية، لأنه قد وصل بالفعل إلى هذا التوازن في وقت سابق. ولا أبالغ إذا قلت أن مشروعه بشكل أساسي هو العودة إلى أصل هذه الرغبة في شرح ضرورة تجديد الوعي وترشيده. وهكذا، لكنني أتساءل ضمن عمله الفلسفي على سؤال التفكير الديني، هل قام ماجد الغرباوي بصياغة علمنة تدريجية لقناعاته الدينية،

1 - الغرباوي، ماجد، تحرير الوعي الديني، الكتاب الخامس ضمن موسوعة متاهات الحقيقة، مؤسسة المثف، سيني – أستراليا، ودار أمل الجديدة، دمشق - سوريا، 2021م، ص394

بحكم العلمنة المعرفية أي "مواجهة الأسـطرة بلا حدود"؟ التي قد تبدو في مقالاته الأخيرة كمسلم ناقد للتراث الإسلامي التاريخي والمعاصر.

إذا كانت عملية العلمنة بمعناها الأكاديمي قد برزت في آخر نصـوص مشـروع الغرباوي يبدو لي بلا شك تظل الحقيقة أن العلمنة الفلسفية قد مكنت الغرباوي من تحييد الأصل المعترف به لبعض الموضوعات- من بين "الله" و"المقدس" و"الوحي" و" الأخلاق" و"الإيمان"، التي أصبحت في أطروحته "تجديد" و"ترشيد"- مع دمجها في انعكاس فلسفي للأهمية الموجهة نحو فقهاء الحرية المسلوبة.

يجب التجديد، لكن هل الفقه قادرا على ذلك؟. أكيد هذا ليس واضـحًا، لا من وجهة نظر فلسفية ولا من وجهة نظر التراث الفقهي الإسلامي. في خضم ذلك، يفصح الغرباوي عن مقاربة غير مسبوقة تتكون بالفعل من محاولة ما يسميه لاحقًا (رهان المقدس والأخلاق: إنها مسـألة البحث عن "فلسـفة تجديد "الفهم الديني بطريقة تضع الفقه أقرب ما يمكن إلى الاعتراف بنسبيته وبشريته، منه إلى أن يكون الناطق الأوحد حتى نتجاوز القول بأنه "مقدس" في قبال المقدس الأساسي "القرآن الكريم".

ينطلق الأستاذ الغرباوي من فكرة مهمة جدا: "من أدمن العبودية لا يستوعب الحرية بسهولة، فهو بحاجة إلى تأهيل اجتماعي ونفسي، وثقافة جديدة وبيئة جديدة كي يتحرر من ربقة العبودية والشـعور بالدونية."[1] وبالتالي لا يمكن التخلص من هيمنة الاسـتبداد في أي مجتمع دون تجديد ثقافته، وهذا ما يؤكده في موضـع آخر قائلا:" إذا لم تكن الحرية من ذاتيات الإنسان فهي من لوازمه الوجودية...فهي — أي الحرية- صفة إرادية- في استخدامها لا في أصل وجودها: (إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا). فالشكر والكفر متفرعان عن حرية وإرادة الإنسان، وما إبداعات البشـرية خلال تاريخها إلا دليل على حريته التي هي ركيزة قدراته في مختلف مجالات

---

1 - الغرباوي، ماجد، مضمرات العقل الفقهي، الكتاب الرابع ضمن موسوعة متاهات الحقيقة، مؤسسة المثقف، سيدني – أستراليا، ودار أمل الجديدة، دمشق – سوريا،2020م، ص 230.

الحياة ... فتكون الأصالة لحريته دائما . ومقتضى هذه الأصالة عدم قدرة أي جهة سلبها إياه.."[1] فالحرية عند الغرباوي: (غاية إنسانية نبيلة تطمح لها النفوس المعذبة في جحيم الاستغلال والتبعية، لذا استنهض القرآن الكريم المسلمين لانتشال الإنسان (رجل/ امرأة / شاب أو شابة) المستضعف.. الحرية هي المناخ المناسب كي يعبر الإنسان عن قناعاته وآرائه..)[2].

و الحرية لديه: جوهر إنسانية الإنسان، بها يحقق شرط وجوده خارجا، وعلى أساسها يتحمل أعباء قراراته.[3]

2- سؤال الأخلاق:

الأخلاق لدى الأستاذ ماجد الغرباوي: "سجية وطبع، يشعر معه الفرد بالبراءة والإرتياح عندما يتماهى مع قيمه الإنسانية في سلوكه الإنساني، وعلى العكس يغمره الندم، وتأنيب الضمير واللوم عندما يقترف فعلا لاأخلاقياً"[4]. ووظيفة الأخلاق لا تقتصر على حاكمية الأخلاق، بل تمتد صلاحياتها لتشمل جميع مناحي الحياة، فتكون بهذا الشكل سلطة معرفية، توازن بين الحاجات الروحية والنزعات المادية لدى

1- الغرباوي، ماجد، الفقيه والعقل التراثي، الكتاب الثالث ضمن موسوعة متاهات الحقيقة، مؤسسة المثقف، سيدني – أستراليا، ودار أمل الجديدة، دمشق – سوريا،2020م، ص 20 و21.

2 - الغرباوي، ماجد، تحديات العنف، الحضارية، بغداد – العراق، والعارف للمطبوعات، بيروت – لبنان، 2009م، ص 80-81

3 الغرباوي، ماجد، مقتضيات الحكمة في التشريع، الكتاب التاسع ضمن موسوعة متاهات الحقيقة، مؤسسة المثقف، سيدني – أستراليا، ودار أمل الجديدة، دمشق – سوريا،2024م، ص 230.ص 206.

4 الغرباوي، ماجد، المقدس ورهان الأخلاق، الكتاب الثامن ضمن موسوعة متاهات الحقيقة، مؤسسة المثقف، سيدني – أستراليا، ودار أمل الجديدة، دمشق – سوريا،2022م، ص 66.

الإنسان. تمنع تمادي النزوع الأيديولوجي على حساب المبادئ والقيم الأخلاقية، التي هي مبادئ إنسانية عامة، وقيم دينية تتبناها رسالات السماء جميعا.[1]

ينطلق الأستاذ الغرباوي في تناول سؤال الأخلاق من واقع الأخلاق وعلاقتها بالدين والشريعة ومحورية الضمير ودور الإيمان في سلامته ورقابته، حيث يشير إلى ذلك عبر كشف حقيقة تهميش الأخلاق في واقعنا بقوله: دأب المنهج الفقهي التقليدي على تهميش الأخلاق، بمعنى عدم أخذها بالإعتبار في عملية استنباط الأحكام الشرعية، وفاء لمقدماته الكلامية والأصولية، التي في مقدمتها: "أن الحسن والقبح شرعيان ولا عقليان"، وأن الحسن ما أمرت به الشريعة، والقبيح ما نهت عنه"، وليسا مستقلين بذاتهما، كي تكون الأخلاق حاكمة على الأدلة الأولية للأحكام الشرعية، بعد توسعة مفهوم الشريعة ليرادف مفهوم الرأي الفقهي، رغم بشريته. وهذه القاعدة كانت وراء تراجع الأخلاق، وصدور جملة أحكام وتشريعات تتعارض مع القيم الأخلاقية، وقد استشهدت في حينه بمجموعة أمثلة، كإباحة المال العام، وهدر كرامة المرأة والإنسان، والحيل الشرعية."[2] بل أكثر من ذلك فصل الأستاذ الغرباوي في تفكيك مأزق تهميش الأخلاق بتسليطه الضوء على أبعاد مهمة وخطيرة تتعلق بالتقعيد الفقهي وما هنالك من مسائل ترتبط بالأدلة الشرعية والعقلية بلحاظ الأدلة الاولية، حيث فتح باب النقاش والمقاربة لما عبر عنه بالدليل الأخلاقي وحاكمية الأخلاق وأدلة هذه الحاكمية، كل هذه المطارحات التي تناولها الأستاذ الغرباوي فتحت نهجا جديدا في هندسة وعي الأخلاق في وعينا للشريعة والواقع، فتعمقه في الجذر الأخلاقي في التشريع وكشف معالم القانون الأخلاقي وماهية القداسة كلها فتحت باب النباهة والوعي الأخلاقيين للتشريع والواقع وإنسانية الإنسان في هذا كله ويضيف أيضا: الفعل الأخلاقي يضفي معنى أخلاقيا على الواقع، ويطبعه بطابعه الإنساني، قصده أو لم يقصده.. معنى يساهم في ترسيخ قيم الفضيلة وو الخير والعقلانية وسمو النويا البشرية، خاصة العلاقات الاجتماعية وعلاقة الـــ أنا بالآخر،

---

1 كتاب مقتضيات الحكمة في التشريع، مصدر سابق، ص 212

2 المصدر نفسه، ص 174

ويحول دون اتخاذ الإنسان وسيلة لتحقيق أهدافه، بغض النظر عن خصوصيتها. الإنسان يبقى إنسانا تحت أي ظرف كان. وبشكل أدق أن الاستجابة للفعل الأخلاقي كواب إنساني، يترك أثرا ينعكس على الواقع وروابطه الاجتماعية، وبذلك يكتسب المجتمع طبيعة أخلاقية تسودها العدالة، ويعم الخير، مادامت الأخلاق ممارسة سلوكية"[1] . كما يؤكد أن "الفعل الأخلاقي فعل سلوكي، يواجه بإستمرار تحديات تختبر صموده، وقد يخفق الضمير تجاهها، فيأتي دور الإيمان ليعزز دولاه الرقابي، ويحول دون تراخيه أو نكوصه، فدائرة إشتغال الدين "هي ديمومة يقظة الضمير الذي يرتهن له الفعل الأخلاقي في تحفيزه ورقابته". والضمير مشترك إنساني، يرتهن له الفعل الأخلاقي في إخلاصه ونقائه الإنساني، كما للدين دور كبير في صمود الفرد أمام النفس ومغرياتها، وأمام الواقع وتحدياته، مهما كانت قاهرة."[2]

لينتهي الأستاذ ماجد الغرباوي إلى فكرة جدا مهمة بل استراتيجية في مستقبل الوعي الديني: الأخلاق جوهر الدين، وحجر الزاوية في تشريعاته وتعاليمه، وتهميشها لأي عذر، يفقد المجتهد مصداقيته، ما دامت مقصودة في الخطاب ضمن مضمراته، وقد تحدثت عن هذه النقطة بالذات، فإن القيم الأخلاقية تشكل قبليات المتلقي، فتكون مأخوذة في عين الاعتبار، وعلى أساسها يتم فهم النص، وهنا لا أتكلم عن الأخلاق كمنهج مواز لمنهج الفقيه، بل لأن مبادئ التشريع مبادئ أخلاقية. قد يقال: الفقيه غير معني بعملية التشريع ومبادئه قدر عنايته بصيغة الحكم ودلالات الخطاب. أقول: مادام الفقيه متصد لاستنباط الحكم الشرعي فهو ملزم بفقه النص، الذي يعني إدراك ما وراء النص، ومقاصد التشريع، وحينما يتحرى مقاصد التشريع يلزمه تحري ملاكات الأحكام، ومبادئ التشريع، كمقدمة لفهم مقاصده . لذلك أجد من الضروري وضع شروط جديدة للإجتهاد، تستدعي معرفة الفقيه بمعطيات

---

1 المقدس ورهان الأخلاق، مصدر سابق، ص 36.

2 - المصدر نفسه، ص 49

العلوم الإنسانية التي تمكنه من فقه النص، ودراسة تاريخ صدوره، وأسباب نزول الآيات، وكل ما يخصه، سيما مضمرات الخطاب."[1]

3- سؤال العدل:

تناول الأستاذ الغرباوي مسألة العدل، بكل رحابة ودقة وموضوعية على ضوء الآيات القرآنية والمقاربات المهمة لعدة نماذج وركز في رسم معالمها عبر مناقشة مسألة الظلم والجور والاستبداد في العديد من مؤلفاته، ونبه أن إقامة العدل لا تتوقف على أحد حتى الأنبياء، وقد أشاد النبي الكريم بعدل النجاشي ملك الحبشة...المقياس أن يصدر القسط والعدل من الناس جميعاً، عندما يتحول إلى ملكة دائمة في سلوكهم، لذا تجد المجتمعات الراقية حضاريا تلتزم القسط والعدل من خلال التزامها بقيمه وقيم القوانين الراعية له[2]. وفي سياق إثارة مسألة وعي العدل يعمل الاستاذ الغرباوي على تفكيك العبودية قائلا: ليست العبودية مجرد ثقافة وجهاز مفاهيمي ومنظومة أخلاقية، بل تستبطن رؤية لفهم الواقع والكون والحياة. وفلسفة تقوم على ثنائية السيد/ العبد، الشيخ/ الفرد، الأب / الولد، هي جوهر النظام العبودي، وركيزة وجوده.بشكل ينقلب الظلم والجور والاستبداد في إطار التفاوت الطبقي إلى شرط لوجود الكيان وديمومته الاجتماعية. فالمركز يبقى مركزا، وتبقى الأطراف تستمد منه وجودها وانتمائها وتحققها.[3]

4. سؤال الرحمة والتسامح:

يذكر الأستاذ الغرباوي عند مقاربته للتسامح والرحمة في الاسلام أنه هناك أكثر من ستين آية تخص التسامح غيبها النسخ، فقالوا أن آية السيف نسخت كل هذه

---

1 - مقتضيات الحكمة في التشريع، مصدر سابق، ص 211.

2 - الفقيه والعقل التراثي، مصدر سابق، ص 75-76

3 - المصدر نفسه، ص 389

الآيات !! فهل يعقل أن كل آيات الرحمة والمودة تنسخها آية نزلت في ظرف خاص؟ هذا غير ممكن مع وجود آيات محكمات تعد مرجعية نهائية في فهم النص وفقا للمنهج القرآني.إضافة إلى عدم وجود دليل قرآني على ما يقولون إنما هي رغبة السلطات الحاكمة كي تستبيح دماء معاريضها[1].

على هذا الأساس كانت رؤية الغرباوي واضحة بخصوص إنسانية الإنسان وماهية التسامح في تفاصيل حركته الوجودية " التسامح ليس ردة فعل إنما موقف من الحياة والعالم[2]. التسامح اصطلاحا: اعتراف بالآخر، شريكاً بالحقيقة، مهما كانت نسبتها. فهو تسامح حقيقي ونسق قيمي معرفي يصدر عنه موقف إيجابي متفهم من حرية العقيدة والفكر والرأي، يسمح بتعايش مختلف الرؤى والاتجاهات بعيدا عن الاحتراب والاقصاء، على أساس شرعية الآخر دينيا وسياسيا وضمان حريته في التعبير عن آرائه ومعتقداته. فالتسامح الحقيقي ينفي احتكار الحقيقة والاستئثار بالنجاة لطرف دون آخر. على الضد من المذاهب والفرق الكلامية التي تحتكر الحقيقة، وتحكم بردة الآخر وكفره وحرمانه من النجاة، لكنها تتسامح معه شكليا لضرورات أخلاقية واجتماعية وأمنية بل وحتى دينيا. لذا يتوقف قيام المجتمع المدني واستتباب الأمن الأهلي على التسامح الحقيقي. ولا يراهن على تسامح شكلي يرفض مقوماته، كالمواطنة والتعددية وحرية الاعتقاد والرأي. فهو تسامح قلق، ينهار في أول احتكاك ديني أو مذهبي أو طائفي. فالتسامح الشكلي يكرس منطق الفرقة الناجية، ويسمح بإقصاء ونبذ وإلغاء الآخر، مادام قائما على المنّة والتكرّم، وكل من يتسامح أخلاقيا أو دينيا، يضمر احتكاره للحقيقة والنجاة، وينفي الآخر في أعماقه... التسامح الحقيقي نسق قيمي أخلاقي يراد إحلاله محل النسق الذي مازال يدير حركة المجتمع ويحدد اتجاهاته، وهو نسق وليد منظومة قيم موروثة تشكلت عبر ماض سحيق، ظل الشعب يتوارثها ويتعهدها ويلتزم بها ويحافظ عليها. قيم تنابذية

---

1 – الهوية والفعل الحضاري، مصدر سابق، ص 71.

2– الغرباوي، ماجد، التسامح ومنابع اللاتسامح.. فرص التعايش بين الأديان والثقافات، الحاضرية، بغداد – العراق، والعارف للمطبوعات، بيروت – لبنان، 2008م، ص20.

تتقاطع مع قيم التسامح، وتكرس العصبية والرفض والاقصاء. فلا يكون التسامح فاعلا مؤثرا في مجتمع مازال يتعهد تلك القيم الموروثة ويلتزم بها. أي مازال يتمثلها قيما أخلاقية يستمد منها وجوده ومكانته داخل الوسط الذي يعيش فيه. ولا يمكنه التخلي عنها أو التنكر لها. لأن في ذلك –كما يعتقد– مصادرة لموقعه وقيمته ورمزيته التي هي رأس ماله الاجتماعي، وعلى أساسها يقيم علاقاته ويتخذ مواقفه من جميع القضايا، بل يعتقد أنها أساس وجوده وهويته... بكلمة مكثفة: التسامح الحقيقي، مفهوم يعمل ضمن منظومة فكرية متكاملة، يرتبط بعضها بالآخر، يمكن توظيف بعده المعرفي المطلق خارج إطار بيئته، لتفتيت عقيدة الفرقة الناجية. وتتوقف فعلية تجلياته السلوكية على كامل شروطها. فالتسامح الحقيقي قادر على تفكيك بنية العقل الطائفي وإعادة تشكيل وعيه للحقيقة وطرق الوصول إليها، لكنه لا يتجلى ثقافة وسلوكا إلا ضمن بيئته ومنظومته المفاهيمية . فالتسامح وفق لما تقدم، ينقسم إلى قسمين:

الأول: تسامح حقيقي

يشتمل على بعدين:

1- بعد معرفي: يرتكز إلى نسبية الحقيقة، ونسبية المعرفة الدينية، والتلازم الضروري بينه وبين الحرية الشخصية، فيتجرد تلقائيا من مشاعر الكراهية والتنابذ، ليكون مطلقا لا يخصص، ولا يصدق إلا بصدق قيمه المعرفية التي هي أساس حقيقته.

2- بعد سلوكي: تتوقف فعليته على فعلية منظومة قيم المجتمع المدني، فهو نسبي تتوقف مصداقيته على مستوى فعلية ما يرتبط به من قيم حضارية، ولا يصدق حقيقة إلا بفعليتها واقعا.

الثاني: تسامح شكلي

تسامح أخلاقي قائم على المنّة والتكرّم، يكرس قيم التفاضل على أسس دينية أو طائفية أو مذهبية أو عنصرية، يكرس لاشعوريا مشاعر الكراهية والتنابذ. ويخلق

شخصية منافقة، تستبطن غير ما تظهر، فهو تسامح قلق، لا يساعد على قيام مجتمع متسامح حقيقة. بل ويهدد سلامة المجتمع في الأزمات السياسية والاجتماعية والدينية والمذهبية.[1]

بهذا كان الغرباوي سباقا في وضع النقاط على حروف ماهية التسامح حقيقة، فلقد وجه نقاشه لواقع التسامح ومواصفاته وتجاوز الشكلية التي غالبا ما تسقط الحقيقة ضمن سياق المجاملات والمراوغات كالتي عرفتها مؤتمرات الوحدة والحوار والتعايش، لقد استطاع الاستاذ ماجد الغرباوي من خلال مشروعه الضخم والرصين والاستراتيجي أن يجيب على عدة أسئلة ملحة ومصيرية بالنسبة لمطلب الوعي، حاولت قدر المستطاع من خلال هذه السطور أن أقف على أربعة منها وتبقى الكثير يحتاج إلى استحضاره وتناوله بالمدارسة والتباحث لأن عصارة 70 عاما من إنسانية إنسان مؤمن ومثقف وصاحب ضمير حي ووعي متقد، تحتاج إلى جهود كبيرة ودراسات ومؤلفات ومحاضرات للوقوف على مباحثها وإشكالياتها ومقتضياتها ورهاناتها وخريطتها الثقافية كي تستطيع العقول الواعية والقلوب الشغوفة بالتجديد والتنوير والإصلاح، أن تنتقل بها نحو آفاق حضارية جادة وذات قوة وأفق في المعنى.

أختم بالشكر والعرفان والتبجيل لهذه القامة الفكرية الثقافية والأيقونة النقدية الخلاقة للوعي والفاضحة لكل الزيف والتزوير والتهميش والتحوير، فماجد الغرباوي المفكر والمثقف والأديب والناقد هو ذاته الإنسان الذي يتمثل القيم حقيقة بلا تلاعب ولا مجاملة هذه للأمانة أذكرها لأنني عايشتها في هذا الشخص المؤمن المؤدب الخلوق المنفتح على الله والإنسان والحياة والحقيقة كلها بتواضع واجتهاد وإحسان، متمنيا له طول العمر والصحة والسلامة ودوام العطاء المعرفي والثقافي، فنعم الأستاذ والصديق والمثقف، خير ما أعبر به عنه أنه: إنسان صدوق وصديق وفي ومفكر يستحق التبجيل العظيم والتقدير الأجمل...

---

1 الهوية والفعل الحضاري، مصدر سابق، ص 239-243

تحديات ثقافة العنف لدى ماجد الغرباوي

اعتنى العديد من المفكرين والكتاب والنقاد والفلاسفة، بالاشتغال على موضوع العنف منذ القدم. والحقيقة أن مشكلة العنف وإشكالياتها ظاهرة منذ بدايات البشرية إلى درجة إمكانية القول أينما كان البشـــر ظهر العنف في جل تفاصـــيل يومياتهم؛ فـالعنف من هـذا الاتجـاه يكون متقـاطعـا مع الثقـافـة والتحـديات والتطلعـات، كون العنف بوصـفه ظاهرة بشـرية ذات مسـببات وعلاقات جوهرية في خضـم العلاقات الإنسـانية والاختلافات المحيطة بالتفاعل الإنسـاني، وهذا الموضـوع متجدد في الفكر والثقافة الإنســـانية لأنه ذو ارتباط وثيق بالتحولات والتحديات والتطلعات داخل المجتمع الواحد بين الأفراد وفي المعمورة بين المجتمعات بتنوعاتها ومعتقداتها وتغيراتها، وفي العالم العربي والاسلامي هناك حضور كثيف وصاخب للعنف في تفاصيل الحياة وتفاعلاتها، مما يســتدعي التأمل والتعمق في رصـــد وتفكيك هذه الظاهرة ومقاربة تحدياتها التي عطلت العديد من مشـاريع النهضـة بل كلها على طول الجغرافية العربية والإسلامية لأكثر من 3 قرون، ولحساسية وأهمية هذا الموضوع في صناعة الوعي لدى جمهور المهتمين بالنهوض الحضـاري بين العرب والمسـلمين، خصـصـنا هذه الورقة لتأملات في أحد الكتب المهمة في مجال دراســـات حول العنف في العالم العربي والإسلامي، حيث في الغالب الأعم عندما تقرأ لكاتب متبحر في عالم الفكر والأدب والفلســفة والشــريعة والأديان والثقافات، تزداد شــوقا في الغرف من هذا الشـــلال الفكري والثقافي الذي يفيض بالمعنى ويرقى بالعقل في ملاحقة المسـائل والإشـكالات والمشــكلات عبر مناهج ورؤى ومطارحات تفتق مكامن الوعي والنقد والنباهة والنهوض بالمسؤولية الثقافية والدور الحضاري للإنسان والمجتمع ضمن معادلة الأمة / المستقبل، هكذا تجد نفسك أمام المفكر الحر والأديب المبدع والمثقف الثائر على كل صور التخلف والضمور والرجعية والاستبداد والعنف بكل أشكالها، الأستاذ ماجد

الغرباوي، وهو شخصية ثقافية فريدة بلغتها ونقدها وتصورها للنهضة والإصلاح والتجديد، قرأت للأستاذ الغرباوي كل نتاجه تقريبا وكله مثير لدفائن العقول ومحرك لقيم التمدن والعقلانية والتسامح والتجديد، لكنني قبل مدة وجدتني مذهولا أمام كتاب أقل ما يقال عنه أنه مرجع فكري وفلسفي ثمين جدا، كونه يقف على إحدى أهم المسائل التي تربك العقل العربي والمسلم والدول العربية ومجتمعاتها إنه كتاب "**تحديات العنف**"، قبل الولوج في جغرافية الكتاب وتضاريسه الوعرة، نشير لنقطة جوهرية مهمة في عمق وثنايا فصول الكتاب تتمثل في أنه يناقش إشكالية أساسية في بحث معضلة العنف وظواهرها في الحياة الإنسانية، ألا وهي علاقة الذات الإنسانية بالعنف، هل هي ذاتية أم غير ذلك؟

وبحكم انتشار العنف في أوساط المجتمعات، واهتمام الكثير من المفكرين والفلاسفة بحيثياته، كما اتخذوا موقفا من مآسيه التي تتوالى على الإنسانية وحاولوا القضاء على أدنى صور التسلط، فقد تناوله المفكر ماجد الغرباوي بالدراسة المعمقة، إذ بين ماهيته وأسبابه وأنواعه كما جسد واقعه في المجتمع من خلال صور أهمها النفس العنيفة بين عالم الملك والملكوت وكذا الفتنة القابيلية..

سيجد القارئ لكتاب "**تحديات العنف**" للمفكر الأستاذ ماجد الغرباوي، الصادر بالشراكة بين دار العارف، بيروت ومعهد الأبحاث والتنمية الحضارية، بغداد، سنة 2009م. مساحة من وجهات النظر المختلفة حول موضوع العنف وتحدياته، وأهم وجهات نظر المدارس الفلسفية في هذا الموضوع بدءا من الفلسفة اليونانية، مرورا بالحضارة الإسلامية، وبزمن النهضة في أوروبا، وقد توقف المؤلف عند نماذج ومآسي فظيعة لاتجاهات حديثة في العنف بالعالم العربي والإسلامي.

جغرافية الكتاب:

يتوزع الكتاب على تمهيد وثماني فصول ضمن تراتبية منهجية دقيقة، تحكي قصة العنف وماهيتها ومناشئها ومدياتها وتحدياتها ضمن تسلسل فكري فلسفي نقدي مميز، جاء التمهيد محيطا بالفكرة ومختصر لأهم ما يرتبط بماهية الموضوع تاريخيا وراهنا

وما يحمله من منبهات اســـتراتيجية، كما عرج المؤلف على دلالات العنف في بعدها التاريخي الديني والسـياسـي والإنسـاني عامة، منتقلا بالنقاش حول العنف من خلال الوقوف على جدليات مفهوم الإرهاب، عبر تفعيل عدة إشكالات مهمة:

كيف يمكن التمييز بين الإرهاب والجهاد الشـــرعي أو الدفاع المشـــروع؟ ماهو الفرق بينه وبين الجهاد في سبيل الله والوطن والمقدسات؟ لماذا يصدق الإرهاب ومن ثم العنف على ممارســة بعض الحركات والدول ولا يصـدق على أخرى أشـد بطشـا واستخداما للعنف في تسوية القضايا والأزمات؟[1].

أولا: العنف.. الدلالات والمقاربات والتحديات

ينطلق الأســتاذ الغرباوي في مقدمة دقيقة تفضـي إلى بناء تصـور شـامل حول الموضـــوع من البداية وتاريخية المبحث وعلاقة الإنســـان بالعنف كمتلازمة وكوســيلة وكمسلمة تغور عميقا في الطبيعة البشرية، حيث سلط الضوء على عدوانية الإنسان الشرسة والتي تبرز كلما ضعفت القوة الأخلاقية لديه .

في سـرد مبسـط ومقاربة فريدة حول العنف والعنف المضـاد لدى الإنسـان، يعود الغرباوي من جديد لمناقشــــة حادثة ابني آدم التي يذكرها ويخلدها القرآن، للعبور بالقارئ نحو اكتشــاف تأثيرات العنف على حياة الإنســان، والتحولات التاريخية التي فرضها العنف على مسيرة شعوب ومجتمعات، كما يذكر الغرباوي في لفتة مهمة جدا إلى أن حادثة القتل (قتل قابيل لهابيل) أول خطوة في تاريخ الإنسـان فرضـت نفسـها على الكتب المقدســة حتى خلدت بخلودها، وربما الحكمة اقتضــت أن تبقى جرس إنذار على مخاطر العنف، وقدرته الكبيرة على تحويل مســارات الأحداث، والتحذير أيضـا من مفاجآته التي تغزو الإنسـان على حين غرة.. لكنه العنف الذي يصـدر عن الإنسـان نفسـه وبإرادته مع قدرته على التحكم به، حتى سولت له نفسه قتل أخيه، ربما لقضــية تافهة لا تســتحق كل هذا القدر من العنف والحماقة، لولا الحســابات

1- الغرباوي، ماجد، كتاب تحديات العنف ص 41.

الخاطئة للإنسان عندما يغادر ساحة العقل ويترنح في ميدان الهوى والنفس والمصالح الشخصية والكبرياء والنرجسية المفرطة و...، التي تبرر له الاستهانة بحياة ومقدرات وكرامة الآخرين[1]. وأهم أشار إليه المؤلف بخصوص ما تختزنه الآيات من سورة البقرة أن تسوية العنف والعودة إلى مائدة السلام تتوقف على جميع الأطراف...أيضا وقع القتل وصدر العنف من قابيل، لأنه كان كامنا في لاوعيه، وكان يمثل بالنسبة له عقلا وثقافة واستراتيجية. لذا لا يصار إلى مجتمع مسالم ما لم يتخل على العنف بكل صوره وأشكاله، وإلا الخطر يبقى كامنا فيه يبحث عن مناسبة ليطفو إلى السطح، وينبه الغرباوي إلى نقطة جدا مهمة أن الإحباط الذي أصاب قابيل بسبب عدم قبول قربانه كان السبب وراء قتل أخيه، وليس الغضب والثورة إلا تجسيدا لحالة اليأس المتفاقمة في نفسه. مما يعني أن اليأس والقنوط سيكون حاضرا في تفسير كثير من مظاهر العنف في البلاد الإسلامية.[2] ليعرج المؤلف بإسهاب على خطر العنف وتحدياته على المجتمعات المعاصرة وما تخصصه الحكومات من ميزانيات باهظة في مواجهة شكل العنف المتمثل في العمليات الإرهابية التي تهدد المجتمعات واقتصادياتها وتؤرق حكوماتها وتنشر القلق والخوف في أوساط الناس، لكنه استكمالا للتوصيف ومقاربة التحديات ينبه إلى مسألة دقيقة وهامة، أنه العنف ليس خاصا بدين دون آخر، إن التطرف والعنف بإسم الدين ليسا منحصرين في الدين الإسلامي وحده، ومع أن البوذية أقل الأديان ذكرا للعنف، فقد وجدت في التسعينات الماضية منظمة بوذية إرهابية في اليابان استخدمت الغاز في ميترو طوكيو، مبررة ذلك بإسم مكافحة الخروج عن البوذية والعودة للبوذية الأصلية[3].

في هذا الفصل لعل أفضل ما يستقطب القارئ هو الدقة المنهجية في ملاحقة المفهوم ودلالات الاصطلاح التي لا تكاد تتخلص من الأيديولوجيات والمصالح الشخصية وتأثير الصراعات الفكرية والعقدية والخلفيات الثقافية والتوجهات

1- المصدر نفسه، ص 33-34.

2 - المصدر نفسه، ص 35

3 - المصدر نفسه، ص 37

السياسية، حيث قرب المؤلف الفكرة بمثال عن موجة العنف التي عرفتها الجزائر الحبيبة خلال تسعينات القرن الماضي وما يعرف بالعشرية السوداء، وهذه الموجة الإرهابية لاقت تفهما وتعاطفا من قبل الأوساط السياسية الأوروبية والأمريكية التي بررت تعاطفها بغياب الفعل الديمقراطي وما هنالك من شماعات معروفة لدى الرأي العام العالمي الحر، يضيف المؤلف أن نفس تلك الدول الغربية التي تعاطفت مع الإرهاب عادت لتشجبه وتصفه بالجريمة الانسانية عندما تعارض مع مصالحها السياسية وغيرها. لينتقل في عدة صفحات في تعريفات العنف لغة واصطلاحا ومقاربة اصطلاحاته بحسب زوايا النظر، ثم يقف على تعريف الإرهاب لغة واصطلاحاته التي أصبحت مثقلة بدلالات تفوق ما تستمده من الجذر اللغوي !! ليستقر بنا الأستاذ ماجد على مفهوم القوة الذي هو أعم من العنف والإرهاب ودلالاته توحي بالإيجابية بل وتكون ضرورية في ردع العدوان. مقارنا بين دلالات الإرهاب والقوة، ليصل إلى فكرة الجهاد في سبيل الله التي تناولها بالبحث والنقاش الموضوعي والمقاربة القرآنية التي تدعو إلى تكديس القوة بأنواعها لغاية محددة هي إرهاب العدو، أي إخافته والظهور أمامه بمظهر القوة والاستعداد والكفاءة العالية..[1]

وفي ظل الالتباس المفهومي بين العنف والقوة، يخصص مبحثا خاصا بعنوان القوة ويتناول تعريفها لغة وقرآنيا ويبرز للقارئ أنه مفهوما مغايرا للعنف وكثافة حضوره قرآنيا عند التدبر فيها تؤكد لنا أن القوة في القرآن الكريم جاءت بمعنى الجد والاجتهاد والعزيمة والثقة في النفس وبالرسالة، بينما الغريب كما يعبر المؤلف أن المعنى المتبادر للذهن —كما هو الشائع– من مفهوم القوة (وهو العنف أو القوة العسكرية) ليس فيه تصريح في القرآن الكريم.

هنا يفصح المؤلف أن التمييز بين القوة والعنف منهج البحث في هذا الكتاب، لوجود مبررات تفرض ممارسة القوة، سيما إذا استنفذت الوسائل السلمية (وهذا شرط أساس لاستخدام القوة) طاقتها وبات الخطر يهدد وجود الجماعة البشرية، كما في

---

1 – المصدر نفسه، ص 53

حالات الدفاع عن النفس والحفاظ على الوحدة وانسجام المجتمع وتطبيق القوانين.[1] كما يسلط الضوء على المديات والأهداف وكذا أهم المحددات والضوابط التي رتبها في سبعة ضوابط، كما استوضح ضرورات القوة في ثمانية نقاط نظام بدءا بالإرادة السياسية واستقلال القرار مرورا بالحرية ورد العدوان واستتباب الأمن وسيادة القانون ثم تركيزه على حماية العقيدة التي تفضي إلى مسؤولية الرسالة عبر درجة عالية من اليقين والإيمان والثقة بالنفس، فتحقيق التوازن العسكري والإستراتيجي.

فلسفة العنف:

يطرح المؤلف إشكاليات متعددة حول العلاقة بين الإنسان والعنف، لعل أقواها "هل هو فعل إرادي يمكن تحجيمه والتحكم به والسيطرة عليه؟". وهناك إشكال آخر هل هو هو مجرد ملازم للإنسان فلا يمثل جزء الذات والماهية والحقيقة أو لا؟[2]

وبعد مناقشة كل الإشكالات المفترضة لدى المؤلف ينتهي إلى إشكالين جامعين وموضوعيين أساسين: هل العنف ذاتي وضرورة للإنسان أم هو عرضي وإمكان كغيره من الممكنات؟ وهل يمثل حاجة غريزية أم هو استعداد خاضع لإرادة الإنسان وسيطرته؟ معربا أنه ليس من السهولة الإجابة هذه الأسئلة المتقدمة كونها إشكاليات تناوب الفلاسفة والأنثروبولوجيون على تقديم تصورات مختلفة حولها.[3] ومسهبا في طرح المطارحات الواردة سواء لدى الفلاسفة أو غيرهم من المهتمين بمسألة العنف والمجهودات الفكرية والسياسية التي بذلت من أجل إقرار العدل والسلام بين الناس وكذا التحكم في التنافسية المولدة للعنف..ويعود مكررا لقصة ابني آدم ويعرج على مقاربة موضوع العنف من آفاق أخرى كالمؤثرات الخارجية والبيئية والتأثيرات الثقافية والسلطات الفكرية والخطابات الأيديولوجية والحالات السيكولوجية التي تخص

---

1 - المصدر نفسه، ص67

2 - المصدر نفسه، ص 95

3 - المصدر نفسه، ص96

الإنسان، ومدى تأثير الأخلاق والقيم الدينية والاجتماعية على ممارسة العنف. منبها إلى جدلية مهمة تتمثل في مصداقية السلم في قبال العنف وهنا المؤلف يفكك المسألة الجدلية ببراعة كاشفا الفوارق بين السلم الحقيقي وذلك المصطنع، لافتا الإنتباه إلى مدى ارتباط أطراف الجدلية (العنف/ السلم) بمسألة العقل والإرادة والقيم والأخلاق وهذا كله أشبعه المؤلف بالتحليل وتقديم الشواهد والأمثلة وما هنالك لصياغة الفهم الحقيقي والسليم للسلم وأهميته في القرآن الكريم والتي وعد أن يتوسع فيها في مناسبة أخرى.

سيكولوجية العنف:

يواصل الأستاذ ماجد الغرباوي تفكيك معضلة العنف ضمن سياق منهجي دقيق ومترابط، فالمديات والمقاربات بحاجة لوقفة تقصي لمناشئ العنف وتحديدا السيكولوجيا، لذلك انطلق المؤلف من إشكالية مثيرة وأساسية: لماذا لا يستجيب الإنسان لنداء العقل وقيم الدين والأخلاق ويمارس العنف بشكل رتيب ويومي؟ ينطلق الغرباوي في الإجابة عن هذه الإشكالية على أساس الإنسان ليس عقلا خالصا ولا مشاعر مجردة وإنما هو مزيج منى العقل والمشاعر، غير أن النفس تتفاعل وتستجيب للمشاعر لقوة تأثيرها بسبب سلاستها وبساطتها وشدة التصاقها بها، بعكس العقل الذي تتطلب آراؤه قدرا كبيرا من التأمل والنظر والوعي واليقظة كي يعي الإنسان أحكامه[1]. وبعد جولة خلال شواهد عن السلوك والقيم الشخصية والإجتماعية الدينية والأخلاقية، يركز أكثر في العوامل السيكولوجية للعنف بحسب تصنيف الطب النفسي لحالات العنف ضمن ثلاث مجموعات حالات صريحة وأخرى مستترة وحالات عنف متوقعة في أمراض محددة، بالإضافة إلى حالات أشار إليها المؤلف إشارة مكثفة أراها تنحصر كلها في الأحادية والفردانية والسلطوية المستبدة:

---

1 - المصدر نفسه، 113

1- ملكية الشرعية القانونية أو الدينية لممارس العنف
2- ملكية الحقيقة المطلقة وصاحب أحادية فكرية متغطرسة تلجأ للعنف عندما تحاصر من قبل الخصم الفكري والسياسي.
3- الإستبداد بكل أشكاله الدينية والسياسية
4- إرادة الدكتاتور وإلغاء الضوابط القانونية
5- إلغاء لغة الحوار وتفشي العنف

و غيرها من الجذور المرتبطة أحيانا بالأعراف والنفس والتربية والتهميش الطبقي والإجتماعي.

تحديات العنف:

لا ريب النقاش حول التحديات التي يطرحها ويفرضها العنف، مناقشة علمية مستفيضة، له خلفياته الموضوعية التي ينبغي أن لا نغفلها حين الحديث عن العنف وتهديداته للسلم الأهلي والنهوض الثقافي والحضاري في أي مجتمع وأيضا لصياغة فهم عميق واستراتيجي لتحديات العنف. بل إننا نعتقد وبشكل جازم أن اليوم هناك مبررات وحاجات ماسة وملحة لضرورة الإسراع في بلورة تصور شامل وعميق حول هذه التحديات تلافيا لحصول الكوارث والفتن وعودة موجات الإرهاب وتعطيل التنمية بشتى أشكالها في مجتمعاتنا، ولعل من أهم هذه التحديات التي طرحها المؤلف وكان بحق موفقا في رصدها وتصورها في عدة اتجاهات نذكر منها:

1- تحديات العنف للمشروع الحضاري الإسلامي:

الذي يُطرح بديلا للمشروع الحضاري الغربي ومنظومة القيم اللادينية واللا إنسانية. حيث طرح المؤلف صورة جامعة للاتجاهات الحاضرة في المجتمع الاسلامي

المعاصر بخصوص التخلف الحضاري وهي ثلاثة (المنبهر بالنموذج الغربي، الاتجاه السلفي وإعادة النموذج الاسلامي الأول، الاتجاه التوفيقي المهتم بالعلم والمعرفة والفنون والتكنولوجيا ومنظومة القيم والأخلاق الإسلامية في صياغة مشروع حضاري جديد، ولا ريب أن مسألة المشروع الحضاري الجديد عند المسلمين، تثير الكثير من الأسئلة والإشكاليات التي لا يمكن الإجابة عليها: كيف يمكن التوفيق بين العنف وما يطرحه المسلمون في قبال النموذج الحضاري الغربي؟ وينتهي إلى ضرورة العمل على الحد من ممارسة الحركات المتطرفة العنف بإسم الإسلام.

2- تحديات العنف لوحدة المجتمع والأمة:

مسألة الاختلاف والتعدد والتنوع داخل المجتمعات الإسلامية تفرض نفسها كحقائق تاريخية ومقومات أساسية للنهضة إذا ما استثمرت الاستثمار الأمثل في إطار الحوار الهادئ، والتعارف البناء، والتعايش السلمي، لكن للأسف بحسب الأستاذ الغرباوي لازالت التراكمات التاريخية تمارس دورها وإرادتها، بحيث غدت سلطة معرفية توجه سلوك الجماعات المتطرفة في حربها ضد الآخر، وبتعبيره لا يزال الجيل الحاضر يستفتي الموتى في حل مشاكله الراهنة، ويستعين بهم لرسم الإستراتيجية المستقبلية[1]. مستشهدا بما عرفته بلده الغالية على كل عربي ومسلم مهد الحضارات العراق الجريح، مؤكدا أن طريق الوحدة والوئام للمجتمع والأمة لن تتحقق في ظل أسلوب العنف في إدارة الأزمات وبلغة الخطاب الطائفي، لأنهما العاملان أساسيان في الإطاحة بجسور التفاهم والمبادئ الإنسانية ونفكيك أواصر الأخوة بين المجتمع الواحد والأمة الواحدة، مما يستدعي تطويق الخطاب الذي يستنبت قيم العداوة والبغضاء. كما أن الاعتراف بوجود وجهات النظر الاجتهادية متباينة حول أي مسألة من المسائل بكل مقتضياته ومتطلباته ومناقشته بلغة الحوار الموضوعي الهادئ

---

1 - المصدر نفسه، 130

والاحترام المتبادل بين المختلفين، يساهم في سلامة واستقرار الإنسان النفسي والثقافي والاجتماعي ودفع عجلة التنمية في المجتمع بجميع المجالات الحياتية.

3- تحديات العنف للحوار بين الحضارات:

إن الظروف السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية العالمية الراهنة والمعاصرة، التي تعيشـها المجتمعات الإسـلامية اليوم والأمة بكاملها، هي ظروف بالغة الحسـاسـية والصـعوبة، كما أن التحديات التي تواجهها مؤسـسـات الغرب التي ترى في الإسـلام المهدد الأول لحضـارتها وهيمنتها العالمية، تحديات مرتبطة بمصـيرها ومصـداقية قيمها أمام الإنسـانية جمعاء . لهذا فإن الحاجة ماسـة اليوم، لكل الجهود والمبادرات التي تساهم في إعادة الثقة وتجسير الأواصر الإنسانية بتعبير الغرباوي، مما سيساهم مساهمة كبيرة وأسـاسـية في إثبات خطأ الأفكار المغرضـة التي خطتها أقلام حاقدة على الإسـلام، وإثبات خطأ الممارسـات الإرهابية والبراءة منها، وبالتالي فتح آفاق الحوار والتعارف بين الحضـارات خارج إطار ما تناوله المؤلف بالتحليل النقدي لأهم النظريات الرافضـة للحوار والمكرسـة للهيمنة والصـراع الحضـاري والتشـويه والتسـقيط لكل ما يرتبط بقيم وأخلاق الإسلام الإنسانية الحضارية[1].

4- تحديات العنف لأمن واستقرار الجاليات الإسلامية:

إن الجاليات الإسـلامية في الغرب تتعرض لتحديات كبيرة وخطيرة تمس هويتها الثقافية ووجودها ومستقبل مصـالحها في بلاد المهجر، وتتجذر وتتعمق التحديات في واقع الجاليات الإسـلامية بممارسـات التيارات المتطرفة التي تنطق بإسـم الإسـلام، لأن العقل الغربي لا يسـتطيع إلا بالكاد، التمييز بين الحركات الإسـلامية المتطرفة وبين سـائر المسـلمين، لأنه يسـند تلك الممارسـات إلى العقيدة والفكر الإسـلاميين، قياسـا

---

1 - المصدر نفسه، 138-140

على ما تنطق به الحركات الإسلامية المتطرفة، التي تدعي أنها تأتمر بأمر الاسلام[1]. ثم يبسط المؤلف محنة الجاليات الإسلامية في ظل التطرف بإسم الإسلام عبر طرح إشكال مثير للوعي: إذا كانت الحركات المتطرفة على حق لماذا لا تركن إلى أسلوب سلمي في التغيير والإقناع؟ ولماذا اللجوء إلى العنف والقوة؟[2].

5- تحديات العنف لقيام المجتمع المدني:

ثمَّة علاقة عميقة وجوهرية بين مفهوم المجتمع المدني والتنمية السياسية والاقتصادية والثقافية في أي مجتمع، والمجتمع المدني لا ينجز في ظل أنظمة شمولية – استبدادية؛ لأنها ستحوّل، بهيكليتها المتأزمة والعنيفة، مؤسسات الدولة إلى مواقع إقطاع واستدمار، حيث تمارس الإقصاء والتهميش، كما تمنح الامتيازات بمبررات لا تلتقي ومفهوم المجتمع المدني الذي يعتبر أحد معالم الدولة المدنية الحقيقية، كونه يهدف إلى استيعاب طاقات المجتمع كافة والنهوض بكفاءاته وقدراته، ويساهم في معالجة المشكلات التي يمر بها المجتمع بطرق سلمية، فالأوضاع العربية والإسلامية بدون مجتمعات مدنية حقيقية، لا تزال تعيش القهقرى والمزيد من التراجع والانهيار على الصعد كافة. لذلك فإن الجهود العربية والإسلامية اليوم ينبغي أن تتَّجه إلى توفير كل مستلزمات تجسيد قيم المجتمع المدني وواقعيته في المجالين العربي والإسلامي. حيث حدد المؤلف من خلال العودة إلى ضرورات القوة الذي أشار إليها في بداية الكتاب، إلى أن غياب مؤسسات المجتمع المدني والدولة المدنية عن واقعنا العربي والإسلامي، ينذر بتطورات كارثية على المستويات كافة، وإذا نريد فعلا الاستقرار لأوطاننا، لابد لنا من الانخراط في مشروع الإصلاحات السياسية والوطنية المتجهة صوب إرساء دعائم المواطنة ومؤسسات المجتمع المدني وبناء الدولة المدنية المتحدة في قراراتها الإستراتيجية مع خيارات المجتمع، دون الغفلة عن إزالة كل رواسب الإستبداد من واقع ومؤسسات وهياكل المجتمع المختلفة. ولا شك أن انعدام الحياة غياب أطر

---

1 – المصدر نفسه، ص 153

2 – المصدر نفسه، ص153

ومؤسسات المشاركة الشعبية في الشأن العام؛ ولَّد مناخًا اجتماعيًّا وثقافيًّا وسياسيًّا يزيد من فرص الانفجار الاجتماعي، ويُساهم في إقناع العديد من أفراد التنوعات الاجتماعية المختلفة بخيار العنف. ومن المهم التنبيه بالإضافة لما طرحه الأستاذ الغرباوي بخصوص تحديات العنف لقيام المجتمع المدني، لنقطة وهي: أن العنف أداة يستعين بها المستبد والمقهور، وإنْ بدرجات مختلفة وحسب أهداف متنوعة.

والأهم في تناول تحديات العنف هي الحقيقة التي خلص إليها المؤلف بقوله: إن تداعيات العنف قد تكون أخطر من العنف ذاته، وأن الخسائر البشرية والأديان والحضارات تصل حدا يصعب تقدير حجمها. غير أن المؤسف أن الممارس للعنف لا يعي حجم ما يترتب على فعله أو أنه يقصد ذلك مما يكشف عن دواعي نفسية خطيرة[1]. وأضاف تحديات أخرى للعنف، كتحدياته للأمن والاستقرار. وتحدياته لسيادة القانون. تحدياته لممارسة السباسة. تحدياته للحرية والابداع.

أشكال العنف:

يحدد أشكال العنف الأستاذ الغرباوي إنطلاقا من فكرة مفادها "أن جميع أنواع العنف سيئة وذات تداعيات كبيرة، فقد يعتقد أحدهم بخطورة الإرهاب الثقافي الذي تمارسه النخبة ضد الآخرين، وآخر يرى البداية في العنف الأسري، الذي هو أساس العنف في المجتمعات، أي أن لكل زاوية نظر مبرراتها في تقديم أحد الأنواع على الأخرى في الخطورة ...[2]

يصنف ظاهرة العنف الأستاذ الغرباوي بأخطرها والتي اختزلها في:

1- عنف الدولة أو إرهاب السلطة السياسية ويتخفى وراءه من تخلف المجتمع ويعيد إشكالية عنف الدولة إلى إشكاليات الدولة ذاتها منذ تشكلها والتي تنحصر بحسب المؤلف في إشكاليتين:

---

1 - المصدر نفسه، ص172

2 - المصدر نفسه، ص 176-177

أ. إشكالية الفكر السياسي وعلاقته بإشكاليات العقل الإسلامي وما يرتبط بالتنظير الفقهي في تبرير الاستبداد.

ب- إشكالية الممارسة السياسية التي ارتبط بفخ العنف طيلة قرون من الزمن في الجغرافية العربية والاسلامية، حيث يناقش المؤلف هذا الانغماس في العنف من خلال رؤى الفيلسوف سبينوزا، مبرزا العلاقات الطردية بين الشعب والدولة والدول فيما بينها في تثبيط أي نهوض للمجتمع وفرض فخ العنف، مثلما حصل مع العراق وأفغانستان وفلسطين المحتلة واليمن.

2- عنف الحركات الدينية المتطرفة التي قد تتخفى وراء عنوان المعارضة حيث تبدأ أزمة العنف لدى الحركات المتطرفة بالفقيه الذي أهمل خلال تنظيره الفقهي الحقوق الأساسية للأمة ومقتضياتها، وكرس لخدمة مصالح السلطة ومتطلباتها[1].

ثم ختم هذا الفصل التحليلي المعمق بما يجري بالأراضي الفلسطينية المحتلة والذي يصنفه ضمن العنف المنظم الذي يقوم به الكيان الصهيوني ضد الشعب الفلسطيني العربي والإسلامي بمرأى ومسمع كل الدول والشعوب في العالم، حيث يتلقى هذا الكيان الصهيوني المجرم كل يوم الدعم والإمدادات والمساعدات، والتي يعتبرها المؤلف أنها سياسة الكيل بمكيالين التي أمدت العنف بشحنات أطالت من عمره وعمقت من آثاره، كما اعتبر المؤلف أن إرهاب وعنف الكيان الصهيوني المحتل لأرض فلسطين أخطر عنف على الإطلاق من أي عنف أو ارهاب آخر، والأخطر من الارهاب المسلح هو ارهاب الوسائل الحديثة الاعلامية والمخابراتية والارهاب الاقتصادي والتجاري ويرى أن خطورة الارهاب الاعلامي أنه يدخل كل بيت، ويؤكد أن وسائل الاعلام حققت نجاحات كبيرة حتى باتت تعادل في تأثيرها قوة جيوش كاملة مجهزة، وربما أكثر. اذ طالما أقنعت وسائل الإعلام الشعوب المستضعفة بضرورة الاستعمار أو صدقية الدولة الكبرى

---

1 - المصدر نفسه، ص 197

أو جدوى المشـاريع التي تقيمها في بلدانهم. أو أنها تقوم بالدعاية المضـادة ذات تأثير واسع ونتائج عملية سرعان ما يترتب عليها الغرض المطلوب.[1]

المســتوفى من خلال هذه الرؤية الغرباوية لخطورة العنف والارهاب، أنها توافق ما تعيشــه الأمة العربية والاســلامية منذ عدة شــهور وما تحاول الجهات الغربية الداعمة للكيان الصهيوني المحتل والتمويه الاعلامي الفعال لتغطية جرائم الابادة ومحاولة تزييف الوعي بخصوص العنف المضاد والتغطية على مبرراته وشرعيته. فهذا التحليل رغم أنه قبل أكثر من 15 سنة لكنه يعكس قراءة معمقة لأساليب وتكتيكات العنف المنظم سواءا المسلح أو الإعلامي، وهذه أيضا تحسب للمؤلف الغرباوي الذي أعطى رؤية فاضحة لمشاريع الاحتلال والاستدمار الممنهجة ضد الشعوب المستضعفة.

الحركات الإسلامية:

بعد تحليل وتصــنيف ظاهرة العنف والإرهاب ينتقل الأســتاذ الغرباوي في قراءة تاريخية فكرية وعملية لظاهرة العنف لدى الحركات الإسلامية منطلقا من أنه لا يقصد بالعنوان مطلق الحركات الإســلامية وإنما خصــوص الحركات التي مارســت ولازالت تمارس عنفا مسلحا متبنى (من خلال اعترافات أو تصريحات أو بيانات) رغم تداعياته الخطيرة... كما يؤكد في ذات السياق أن إطلاق الحكم على جميع الحركات الإسلامية جناية بحق الحركات التي لعبت دورا في إيقاظ الأمة، وســاهمت في انتشــار الوعي، وإعادة الثقة بدينهم الذي كاد ان يخســر دوره في ظل تدهور الوضــع الحضــاري[2]. لينتقل المؤلف إلى تعريف الحركات الإسلامية الذي يراه مفتوحا على تطورات الظاهرة الإســلامية الخاضــعة لظروف موضــوعية وعوامل ذاتية لينتهي في تقديم تعريفا أوليا غرضــه مواصــلة البحث (هي حالة وعي، تنتاب بعض شــرائح المجتمع عندما تواجه الأمة نوعا من التحديات والأزمات، تتجلى في محاولة إعادة تشكيل العقل، وصياغة

1- المصدر نفسه، 205-206

2 - المصدر نفسه، ص209

واقع يقوم على تعاليم الإسلام، والتحرك وفق مناهج محددة)[1]. بعدها يسلط الضوء على أهم الركائز الفكرية للحركات الإسلامية:

1. الانطلاق من موقع التكليف الشرعي، مع الاهتمام المفرط بمسألة فراغ الذمة من الواجب الشرعي دون الاهتمام بالنتائج. موضحا أن الداعية يُقبل على عمل انطلاقا من تكليف شرعي يجب أداؤه، لكن هل سيؤثر هذا العمل على سمعة الإسلام والمسلمين؟ هل سيترك أثرا سلبيا في نفوس الآخرين، فيعمق الشرخ بينهم وبين الدين الحنيف؟كل ذلك لا يؤثر على درجة حماسه واندفاعه لإتيان الواجب، لأن الوعي لديه محاصر، مقموع، لا يعي ما حوله..[2]
2. عدم الاهتمام بتداعيات العمل على مستوى الإسلام والدعوة
3. الاعتقاد ان خلاص المجتمع من أزماته ومشاكله إلا بالعودة إلى الإسلام النقي.
4. الاعتقاد بمثالية الإسلام وأنه شامل لجميع مناحي الحياة ويتوفر على تشريعات تغطي حاجة الفرد والمجتمع..
5. النظر إلى المجتمع ضالاً تجب هدايته، مع عدم التعامل مع أفراد المجتمع على أساس الاختصاص العلمي واحترام وجهات النظر وحرية الرأي والعقيدة، لأنها ليست من جملة مقاييس التقييم لديها[3].
6. النظر إلى حكومات الدول الإسلامية أنها كافرة، لا تحكم بما أنزل الله.
7. رفض المشاركة في الحكم في ظل الحكومات القائمة، لكن هذا الموقف طرأ عليه تغير ملحوظ فتحالفت الأحزاب الإسلامية مع القوى الوطنية.
8. الاتصاف بالوسطية عموما دون تلك الحركات المتطرفة.

بالتوازي مع المرتكزات الفكرية لخص المؤلف انجازات الحركات الإسلامية منبها إلى أن الانجازات لا تعني عدم وجود ملاحظات على الحركات الإسلامية بشكل

---

1 – المصدر نفسه، ص 215

2 – المصدر نفسه، ص 216

3 – المصدر نفسه، ص219

خاص والتيار الإسلامي بشكل عام، ولا تعني التطابق التام بينها وبين الإسلام، أو التعالي على النقد والمراجعة، أو أن لها ما للنص الديني من قداسة، أو أنها تمثل الجانب التطبيقي للإسلام دون غيرها من التطبيقات الأخرى، أو كونها فوق التاريخ...أبدا فثمة ملاحظات أساسية على الفكر والمنهج والثقافة، وهناك اختلاف وتباين في وجهات النظر..[1]

ومن الانجازات لهذه الحركات وأهمها:

1. دورها التاريخي الكبير في محاربة الاستعمار وتقويض سلطة الاحتلال التي توغلت في البلاد الإسلامية وسلبتها حريتها وكرامتها.

2. دورها الأساس في نيل الاستقلال وتقرير مصير الشعوب.

3. دورها في كشف المؤامرات ومشاريع الهيمنة الاقتصادية على منابع الثروات في البلدان الإسلامية.

4. رفع مستوى الوعي لدى الأمة حتى تتمكن من التصدي للمشاريع التآمرية ضدها وضد مصالحها والمطالبة بحقوقها.

5. رفع مستوى الشعور الإسلامي لدى الأمة عبر الدعوة للتخلي عن الطائفية التي مزقت الأمة الإسلامية.

6. تبني التجديد والإصلاح الديني عبر الدعوة وبشجاعة إلى تخليص الدين من شوائب الخرافة والجهل.

7. مواجهة الاستبداد الديني والسياسي في جميع مراحلها

8. تأسيس الجمعيات الخيرية والإنسانية وتطوير مؤسسات المجتمع المدني

9. إنشاء مؤسسات اقتصادية كالبنوك والمؤسسات الخدمية والتعليمية

10. تطوير الفكر الإسلامي وإثراء الثقافة

11. خلق شعور عام بالمسؤولية تجاه المسائل الكبرى التي تهم المسلمين كالقضية الفلسطينية.[2]

---

1 - المصدر نفسه، ص 224

2 - المصدر نفسه، 224-226

إلى هنا ينطلق الأستاذ الغرباوي في عرض تاريخي لنشأة الحركات الإسلامية مكتفيا بداية بحركة الإخوان المسلمين في مصر وحزب الدعوة الإسلامية بالعراق ثم الحركات الإسلامية الأخرى بالعالم العربي (مصر، الأردن، المغرب العربي، السودان، العراق، لبنان، فلسطين، السعودية) وبالدول الإسلامية الأخرى كإيران وتركيا وأفغانستان، لينتقل إلى أسباب الظهور – مؤكدا أن الحركات الإسلامية التي تكونت في ظل العنف ستبقى تعاني آثاره السلبية خلال مسيرتها، ويبقى خيار اللجوء إليه خيارا قريبا منها جدا، أي سيكون من الصعب على تلك الحركات التخلي عن العنف بعد تبنيه استراتيجيا لفترات طويلة، حتى أصبح جرثومة تنتقل من الجيل السابق إلى الجيل اللاحق. بل إن هذا النمط من الحركات لا يجد أسلوبا آخر أكثر جدارة وتأثيرا من العنف، لذا تجد ثقافتها تطفح بالعنف والتنظير له تحت عناوين شتى .. بل إن قسما منها يرجع كل أسباب التخلف إلى عدم التمسك بالقوة والعنف أسلوبا لدفع الأعداء وإقامة العدل والسلام- والتي حددها كالآتي:

أولاً: حركة الإصلاح الديني

ثانيا: سقوط دولة الخلافة

ثالثا: الاستعمار

رابعا: الإستبداد

خامسا: فشل المشاريع الوطنية

سادسا: الثورة الإسلامية في إيران

سابعا: الوعي الإسلامي المعاصر

ثامنا: أسباب أخرى منها الاجتماعي، الاقتصادي والمؤكد أيضا الثقافي والعقائدي .

التطرف الديني والعنف:

في هذا الفصل من الكتاب يمهد في قراءته مقاربة العنف وعلاقته بالتطرف الديني بتقسيم الحركات الإسلامية وفقا لعلاقتها بمبدأ الجهاد إلى قسمين: الأولى متطرفة تبرر استخدام العنف كوسيلة للوصول إلى السلطة وإقامة دولة دينية على أساس فهمها للإسلام، وثانية معتدلة تعمل على تحويل المشاعر الوطنية إلى مشاعر دينية كما أنها لا تستبعد استخدام القوة كآلية للوصول للسلطة، أي أنها مزيج بين العمل السلمي والعنفي، وبالنسبة له الثانية أكثر اتزانا وتعقلا للمسألة السياسية بينما الأولى لا تفهم سوى لغة العنف[1].

كما يشير المؤلف إلى أن دراسة الحركات الإسلامية المتطرفة يجب أن تبدأ من العقل، والعقيدة والفكر والخطاب الذي تتبناه هذه الحركات، دراسة تفكيكية، لمعرفة المرجعيات والمفاهيم والمقولات الأساسية التي تشكل بنية العقل لديها. وعندما نعود إلى أدبيات الحركات الإسلامية المتطرفة نجد ثقافتها الحركية ما زالت مرتهنة لفكر سيد قطب في جاهلية المجتمع، ومبدأ الحاكمية الإلهية لدى أبي الأعلى المودودي ومن ثم سيد قطب، ومازالت ترتكز إلى فتاوى ابن تيمية في تكفير التتار والمذاهب الإسلامية، وأيضا ابن كثير وابن القيم وصولا إلى محمد بن عبد الوهاب. فينبغي تسليط الضوء على كلا الفكرتين (الحاكمية الإلهية وجاهلية المجتمع) للوقوف على رصيدهما الشرعي والديني ضمن دراستنا لظاهرة التطرف الديني..[2] وعليه سلط الضوء في الصفحات اللاحقة على بداية العنف على طول الجغرافية العربية والاسلامية خصوصا مصر والعراق والأردن وسوريا والمغرب العربي، لينتقل إلى الوقوف على أهم أسباب العنف والتطرف الديني مؤكدا أن السبب الرئيس وراء العنف والتطرف الديني هو سبب عقائدي فكري، فتكون الأسباب الأخرى أسبابا مساعدة وثانوية .. وهذا الكلام تؤكده بيانات احصائية ودراسات ميدانية جرت على عينات مختلفة من أفراد

---

1 - المصدر نفسه، ص 267-268

2 - المصدر نفسه، ص 268

الحركات الاسلامية المتطرفة، وقد تبين منها أن أفراد هذه الحركات يتمتعون بمستويات دراسية وعلمية جيدة، وقد حاز أغلبهم على شهادات أكاديمية تراوحت بين الاعدادية والدكتوراه. وهو مستوى يفترض أنه يوفر قدرا لا بأس به من الوعي يحول دون اقتحام الموت والمخاطرة بالأرواح، بينما الواقع خلاف ذلك..[1]

وعن الأسباب الفكرية والعقدية وراء ظاهرة التطرف الديني والعنف، يقدم الأستاذ الغرباوي مقاربة جدا مهمة من خلال حقيقة النص الديني الذي يتصف بثرائه الدلالي ومرونته واستجابته لكل القراءات والتفسيرات، مما أغرى الاتجاهات الكلامية والسياسية بتوظيف النص الديني لإثبات شرعيتها، أو لنفي الآخر المخالف والمعارض، حتى تشابهت الأدلة واستدل كل طرف بنفس الأدلة التي استدل بها خصمه السياسي والفكري...استمرت القراءات والتفسيرات، فهي في كل عصر تقدم (أو يفترض أن تقدم) فهما يستمد وجوده من ثقافة المجتمع وحاجاته الفكرية والعقدية. إلا أن القراءات راهنا باتت في كثير من الأحيان مزيجا من التراث والحاضر، بل طغى الأول على الثاني، فأصبحت القراءة الجديدة نسخة مشابهة لقراءات تمت في ظرف يختلف زمانيا ومكانيا، وبذلك لم تستوف هذه القراءات شروطها الموضوعية فأحدثت خللا كبيرا في التفكير وإنتاج المعرفة.[2] وعلى أساس هذا المدخل استشهد المؤلف باستحضار عدة أفكار حول تاريخ الفكر الكلامي عند المسلمين لتبيان دور الفكر والعقيدة في ظهور الحركات الاسلامية المتطرفة، كون المسألة التاريخية تكشف تداعيات الخلافات الكلامية والمذهبية بين المسلمين التي لا تزال حية وفاعلة بمستويات مختلفة.. معتبرا أن الصراع الكلامي المستمر لازال يشكل التعامل بين الفرق والمذاهب الاسلامية فيما بينها والاستثناء بحسب المؤلف هو الليبراليين الذين تخلوا عن قيم الفرقة الناجية، وقيم احتكار الحقيقة، أما عامة المسلمين سيما الحركات الاسلامية فهي أشد ظلامية وسوداوية، والمفارقة ان أدبيات هذه الحركات، سيما الحركات التي تمثل الوعي الديني، مليئة بمفاهيم الوحدة الاسلامية وعدم التفرقة بين

---

1 - المصدر نفسه، ص 275-276

2 - المصدر نفسه، ص 277-278

المسلمين إلا أنها عملا خلاف ذلك، ومن هنا يؤكد الأستاذ الغرباوي أن ثمة مفاهيم ورؤى فكرية وعقدية ثاوية في لا وعي الحركات الاسلامية التي تشبعت بكراهية الآخر والحقد عليه وتكفيره والتخطيط للإطاحة به وتدميره واغتياله، ولولا تلك المفاهيم والبنى لا يتحرك الانسان باتجاه الموت بهذا القدر من الاستهانة بالحياة وعدم التفكير بتداعيات الفعل الإرهابي على مستقبل المسلمين والعقيدة الدينية..[1]

ضمن هذا السياق أسهب المؤلف في تفكيك عرى مفاهيم جدلية وتدرج على رأس قائمة الجدل الكلامي وتعتبر المفاهيم الأساسية المسببة لظاهرة التطرف الديني لدى الحركات الإسلامية، حيث التفصيل في تفكيك هذه المفاهيم (الحاكمية الإلهية، جاهلية المجتمع، الأهداف السياسية كإقامة الدولة الدينية، فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفريضة الجهاد وفتاوى الفقهاء التكفيرية وشيوع فكرة الثورة بعد التجربة الإيرانية مما شجع على ممارسة العنف والتطرف..) يشكل رؤية شاملة ومعمقة حول الظاهرة لدى هذه الحركات، كما أن المؤلف بذل جهدا لا بأس به في توفير الشواهد على ذلك وتحليل المراجع الأساسية في بناء التصورات المتطرفة ومناقشتها، والملاحظ ضمن هذه الصفحات أن المؤلف عارف ودارس لفكر السيد قطب ويمكن لهذه الدراسة أن تجمع في كتاب مستقل يمّكن الباحثين والمهتمين بموضوع التطرف الديني (بداياته ومدياته) من اكتساب معرفة شاملة وعميقة بحيثيات أدبيات التفكير القطبي بخصوص الجهاد والحاكمية الإلهية ورهاناتها.[2]

و المعتبر في هذا كله هو النقد الموضوعي والمنطق القرآني المعتمد في تسع أسباب أساسية من قبل المؤلف لكشف ملابسات الظاهرة وترشيد الوعي الديني حول المفاهيم المستخدمة بهتانا وزورا في تشويه الفكر والعقيدة لدى شريحة كبيرة من المسلمين، بل أكثر من ذلك يعدد أسباب أخرى لبروز ظاهرة التطرف الديني لدى الحركات الاسلامية من بينها: رثاثة الوعي الديني، ولوج عالم السياسة بأدوات الماضي،

---

1 - المصدر نفسه، ص280

2 - المصدر نفسه، ص 282-325

خطاب التكفير، فهم مشوه للشهادة، التعبئة المستمرة ضد الغرب، الخلط بين المقدس وغير المقدس، الطاعة العمياء لرجال الدين وغيرها من الأسباب...

السيرة النبوية والعنف:

لابد من القول أن هذا الفصل لوحده أيضا جدير بالمؤلف أن يطرحه للقراء والباحثين ولعامة المهتمين بالوعي الديني في كتاب مستقل، لأن المضامين الواردة فيه بكل إشكالاتها الجريئة والمعمقة لتتبع مناشئ العنف والعنف المضاد على ضوء المصدر التشريعي الثاني (السيرة النبوية الشريفة)، تعطي رؤية موضوعية وتؤسس لنباهة عقيدية وفكرية سليمة بخصوص مفاهيم الدعوة والعلاقة مع الآخر المختلف، كما تكشف حيثيات العنف القبلي وتحدياته، وتقدم قراءة تحليلية هامة لوثائق تاريخية ومرويات حديثية ووصايا نبوية، كما تبلور رؤية شاملة حول المنظومة الفكرية والعقدية والأخلاقية، حول مبادئ الشريعة الاسلامية وأخلاقياتها والتي تتمتع بكافة الصفات الإنسانية والأساليب الحضارية في التعامل والتفاعل والتعارف.

قراءة في آيات القتال:

الفصل الأخير خصصه المؤلف الأستاذ الغرباوي لمقاربة مفهوم الجهاد وأقسامه(النفس، الكلمة والقتال) وموضوعه ومنهج قراءة وفهم الآيات القرآنية المتعلقة به، مستكملا ما بدأه في الفصل السابق (السيرة النبوية) عبر تفحص الآيات المباركة الآمرة بقتال الكفار والمشركين، تحديدا لموضوع الجهاد وفعليته، فمنهجيا وضع أسسا مهمة تتمثل في:

1. التمييز بين المرحلة المكية والمرحلة المدنية.
2. الجهاد شرع أساسا لحماية الدين والدفاع عن الرسالة.
3. لا حاجة لاستغلال الدين وأحكامه الشرعية لتحريك الدوافع القتالية عند الناس أو توظيفها لأغراض سياسية.

4. المعارك والحروب عبر التاريخ هي معارك سياسية، وقد أستغل الدين فيها لتحريك مشاعر الأمة الإسلامية ودفعها باتجاه الشعوب الأخرى.
5. اختصاص النبي بأحكام لا تنتقل إلى أي شخص آخر، مع ضرورة إعادة النظر بالسيرة العملية للرسول.

مع كشف الالتباس الذي ساد القراءات المطلقة وعلة التشريع للجهاد وما يتعلق بالتنافي مع قيم القرآن الداعية إلى التسامح والعفو والرحمة ولا ينسجم مع سلوك المسلمين ووصايا الرسول بعدم التعرض للشيخ الكبير والمرأة والطفل، والمزارع المعتزل، ورجال الدين في الصوامع، وفي نهي النبي الأكرم عن التعرض لكل شخص لم يقاتل دليل واضح على اعتبار خصوص الحرابة موضوعا لحكم الجهاد في قسمه الثالث..[1]

ثم ينتهي المؤلف الأستاذ ماجد الغرباوي من بحثه الإستراتيجي حول العنف وتحدياته بإستعراض قرآني لأهم الآيات التي يستند عليها القائلون بالجهاد الابتدائي، حيث يناقش صاحب كتاب الكفاح المسلح في سردياته فكرة حول سورة براءة وآية السيف، مستخلصا المؤلف أن المنهج الذي تبناه الكاتب تجزيئي تفكيكي للنصوص، كما أنه لم يلحظ الظرف الزماني والمكاني للآية، مؤكدا عدم ثبوت الاطلاق على شرعية الحرب الابتدائية.. وأن الجهاد مشروع وفقا لشروط منصوص عليها في القرآن الكريم، وما لم تتحقق هذه الشروط خارجا لا يكون الحكم فعليا، وأما بالنسبة للجهاد الدفاعي فهو منسجم مع الطبيعة البشرية فضلا عن الطبيعة الدينية متى ما تعرض وجود الإنسان إلى خطر حقيق ولا يمكن دفعه إلا بالجهاد مع توفر كافة الشروط التي منها التكافؤ عُدة وعددًا وإمكانيات ومعدات ووسائل. فضلا عن مسألة مهمة وهي ان الجهاد أمر جماعي فهو من اختصاص الدول في وقتنا الحاضر وليس من اختصاص الفرد بما هو فرد، لأن ذلك تهلكة محققة سيما مع ما نشاهده من تطور كبير للأسلحة بمختلف أنواعها[2].

---

1 - المصدر نفسه، ص 378- 384

2 - المصدر نفسه، ص 405

مستخلص:

عموم الكتاب وما يمكن استنتاجه أن المؤلف الباحث الأستاذ ماجد الغرباوي استطاع أن يستعرض تحديات العنف ضمن علاقة الديني بالسياسي، ويبيّن مدى قدرة التفكير الديني المتطرف في سلب الإنسان حقّه في الرأي والاختلاف باسم الحاكميّة الإلهية وبسياط التكفير. مؤكدا ضرورة إعادة قراءة المفاهيم قراءة موضوعية وتحقيق قطيعة ابستيمولوجية مع جبابرة المعنى الديني من أجل تحرير القيم والمبادئ الإسلامية من سجن الأحادية الفكرية والصراعات الكلامية.

كتاب تحديات العنف للأستاذ المفكر ماجد الغرباوي نقطة قوته ودقة موضوعه. تظهر في مرونة الطرح ومصداقية المنهج المستمدة من الشفافية في العرض والنقاش وطرح الإشكالات بكل مسؤولية في إثارة دفينة العقول وتحرير القيم من قيود اللامقدس، التي شوهت المعنى والمبنى للوعي الديني لدى السواد الأعظم من المسلمين بشتى تنوعاتهم، كاشفا بموضوعية عن الثنائية المركزية، التي أثرت في كل اشتغال نقدي حول الوعي الديني، ما بين ماهو مقدّس وماهو دنيوي، فكانت رحلة بحث عن القوانين المتحكّمة في التطرف والعنف لدى المتدين إسلاميا. لذلك مضمون الكتاب يعكس مرحلة حرجة ومنعطف مصيري في خط مسار التاريخ الحضاري الإسلامي، ويدق ناقوس الخطر على المستوى الفكري والعقدي والثقافي عموما، مناديا بضرورات الإصلاح والتجديد في بناء التصورات وتصحيح القراءات والخطابات وتطوير الاجتهادات، حيث بنظرنا البسيط هذا غير كاف، لا بدّ أيضا من تطوير المنهج مع التعمق في استعراض المفاهيم مثل مفهوم التطرف في علاقته بالقبليات المعرفية والموروثات الثقافية والأبعاد التربوية والتعليمية والوعي بأشكاله الاجتماعي والسياسي والأخلاقي، أي استنطاق كل الأبعاد في علاقتها بالدين على ضوء العلوم الاجتماعية المعاصرة، هكذا في كتاب الغرباوي تتقاطع أبعاد معرفية، ونظريات اجتماعية وسياسية، دون أن يقف المؤلف عند آراء أصحابها، حيث يتم التعامل مع مفهوم العنف كمنطلق لفهم جديد يلغي ما يسمّى بالصنمية الثقافية، هذه الفكرة تقدر في الوقت ذاته الجرأة في النقاش لدى المؤلف، كونه تحرر من قيود المنظومة ومقدساتها

غير المقدســة وأســوارها العاجية، لقد تمكن المفكر الغرباوي من خلال هذا الكتاب تقديم آراء نقديّة استراتيجية في جملتها، وظلّ واعياً على طول فصول الكتاب بضرورة تجاوز أصنام المعنى التي جردت النص أو الخطاب القرآني من تاريخيته[1]، وهذا ما دعاه إلى تخصيص فصل ليس بالقصير للحديث عن آيات القتال.

لاشــك أن الكتاب في فصــوله الأولى بحاجة إلى تحيين لما عرفه العالم العربي والاســلامي من موجة عنف متوحشــة (ظاهرة الدواعش) التي طالت العراق وســوريا والكثير من جغرافية العالم العربي خاصة وبعض المناطق الأخرى في العالم[2]، دراسة هذه الفترة مهمة جدا في رصــد المســببات الجديدة والمؤثرات والتداعيات المتجددة للعنف المقدس لدى الحركات الاسلامية المتطرفة..

ويتحصــل من كل ما تقدم، أن التفكير في تحديات العنف عند ماجد الغرباوي جاء من أجل إبراز محنة الوعي الديني الإســلامي وتخلفه عن موجات التنوير والحرية والحق والتعدد الثقافي من جهة أولى. وأما من الجهة الثانية، فهو مشــروع مســتمر ودؤوب في مقاربة شــروط النهضــة الحضــارية للمســلمين وفحص التفكير الديني الاســلامي في تعدد تياراته وتنوع خطاباته، وهو رهان كتابات الغرباوي المفعمة بالجد والاجتهاد والعفة والإنسانية، وهذا الكتاب حلقة من حلقات قلادة مشروع متكامل لا يزال في خط التحرير والتنوير.. الكتاب يحتاج إلى قراءات أخرى ومن زوايا متعددة وحري بالمهتمين مناقشــته في ندوات وجلســات حوارية تفتق ما بين ســطوره وتقارب مداراته وتفكك إشكالاته ومقتضياته وتبسط توصياته للعامة والخاصة ممن يستشعرون خطورة العنف والتطرف الديني على مســتقبل الإنســانية وعلى القيم الحضــارية والأخلاق العالمية، وعلى أمل صــدور طبعة جديدة منقحة من هذا الكتاب الخلاق

---

1 - المصدر نفسه، ص 381

2 - لقد تطرق المؤلف إلى الظاهرة في كتابه : الحركات الاسلامية قراءة نقدية في تجليات الوعي. ص 30

للوعي الديني الســـليم، نتقدم بالشـــكر الجزيل للمؤلف ونقدّر ما بذله من جهد في صياغة مادة البحث.

وأخيرا، فصـــول الكتاب وما حوته من قضـــايا وأســـئلة تضـــعنا في لقاء تفكر موضـــوعي مع الأســـتاذ الغرباوي. يتعلق بإشـــكالات الوعي الديني المرتبطة بالســـلم الأهلي والعالمي ضمن معادلة الحضارة الإسلامية

نقد النص وتجديد الفكر الاسلامي
مساءلة في فكر نصر حامد أبو زيد
وماجد الغرباوي

بقلم: د. ابتسام مشقق[1]

النص وآليات القراءة والنقد

مثّل النص الديني اطارا مرجعيا عاما للفكر العربي الاسلامي، فكان له من حيث هو نص، دور محوري في توجيه التطور اللاحق لذاك الفكر. وشكل (القرآن والسنّة) سلطة فكرية حكمت منذ البداية مجمل عملية الإنتاج المعرفي الإسلامي في العصرين الأول والوسيط، وحددت أبعاده المعرفية والمنهجية وهيمنت على توجهاته المتعددة.

لم ينطلق القرآن من فراغ سوسيوثقافي وتاريخي، بل يبني على ما سبق تصحيحاً وإغناءً وتطويراً: «وَمَا كَانَ هَٰذَا الْقرآن أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ»[2]. وإذا كان القرآن يقطع مع ما سبق، فهي قطيعة نسبية، بمعنى النقلة النوعية من إطار معرفي إلى آخر، ليتحول بذلك الى تراث هويتة ثابتة لا يمكن زعزعته او المساس به بعد اكتسابه صبغة القداسة.

1 – دكتوراه فلسفة – الجزائر

2 – سورة يونس، الآية: 37.

الواقع ان جل التيارات الدينية لا تكاد تميز بين التراث الديني والدين، رغم أن النص الديني نفسه بشقيه –القرآن والسنة– يحتاج هو الاخر الى قراءة موضوعية علمية، تخلخل الاساطير التي تشكلت حوله، وتزحزح كل قراءة او تأويل تصدى لتقديم فهم عن الدين. وهذا ما قام به بعض المفكرين حينما درسوا تاريخية النص ودعوا إلى إعادة قراءة وتأويل النص الديني بمنهج اسلامي جديد، كالمفكرين نصر حامد ابو زيد وماجد الغرباوي، مثالا، حيث عملوا على تأسيس رؤى ومنظورات من شأنها ان تشكل منهجا جديدا يتجاوز الفهم التقليدي .

سعى الباحث العراقي ماجد الغرباوي[1]، عبر مشروعه الفكري النقدي إلى تقديم فهمٍ مغاير ومختلف للدين ومفاهيم الفكر الإسلامي، من خلال تأويل نصوصه ونقد سلبياته، والتمييز بين ماهو إلهي وما هو بشري، باعتباره خطابا كغيره من الخطابات التاريخية، قد يطرأ عليه ما يطرأ عليها. فأنجز من خلال هذا المشروع قراءة نظرية ومنهجية نقدية لأصول هذا الخطاب لتعريته بعد إخضاعه للمراجعة والنقد، والكشف عن أبعاده التاريخية والايديولوجية النسبية والتي غالبا ما يتغاضى عنها الكثيرون.

---

1 – – باحث بالفكر الديني. يسعى من خلال مشروعه الى: تحرير العقل من بنيته الأسطورية وإعادة فهم الدين على أساس مركزية الإنسان في الحياة. وترشيد الوعي عبر تحرير الخطاب الديني من سطوة التراث وتداعيات العقل التقليدي، ومن خلال قراءة متجددة للنص تقوم على النقد والمراجعة المستمرة، من أجل فهم متجدد للدين، كشرط أساس لأي نهوض حضاري، يساهم في ترسيخ قيم الحرية والتسامح والعدالة، في إطار مجتمع مدني خالٍ من العنف والتنابذ والاحتراب. يشتغل ماجد الغرباوي ضمن مشروعه على موضوعات: فكر النهضة، نقد الفكر الديني، التسامح، العنف، الحركات الاسلامية، المرأة، التنوير، متخصص في علوم الشريعة والعلوم الإسلامية. شارك في العديد من الندوات والمؤتمرات العلمية والفكرية، حاز على عدد من الجوائز، له 35 عملا، كتب عن منجزه الفكري والثقافي العديد من النقاد والباحثين العرب والاجانب .

قبل شروعه في ممارسته النقدية عمل الغرباوي على كشف أليات إشتغال النص والخطاب، بعد أن حدد أبرز منطلقاته الايديولوجية. فالمشروع النقدي لماجد الغرباوي مشروع نهضوي، يروم التطور الحضاري، عبر فهم متجدد للدين ونصوصه المقدسة، بمنهج نقدي – عقلي بعيدا عن الخرافة واللامعقول الديني. فهو لا يعتقد أن قداسة النص تفرض عليه التعاطي بذات مناهج الفقهاء والأصوليين أو أي اتجاه آخر. بل يرى الباحث أن متطلبات البحث تفرض عليه تجديد أدواته ومناهجه النقدية، في ضوء رؤى عقلانية فاعلة ومعاصرة تسمح بفهم جديد للنص الديني ودلالته.

من المناسب ونحن نتطرق لمشروع نقدي طموح ان نتساءل ماذا يُقصد بالدين، وكيف تفهم الناس الدين؟ هل هو مجرد مجموعة طقوس وشعائر تمارس يوميا، أم أنه يتعدى ذلك لينغرس في صلب الممارسة التاريخية والاجتماعية والايديولوجية والسياسية والتي تسعى كل طائفة وكل فئة أن تبرر بها مصالحها الخاصة؟ لا شك أن فهم الناس يقتصر على الفهم الطقوسي، الأشمل من العبادات والممارسات اليومية، غير أن الباحث الغرباوي يبغي بلورة فهم جديد للدين، من خلال منهج نقدي، يبتعد به عن التوظيف السياسي والأيديولوجي والطائفي. منهج يعيد للدين حيويته وفاعليته، كسمة إنسانية، تساهم في توحيد الناس وتزرع فيهم روح المحبة والوئام والتسامح، ويساهم في استقرار النفس الانسانية المتعبة. يذكر ان ماجد الغرباوي اشتغل كثيرا على موضوع التسامح والعنف. لذا يقدم فهما للدين بعيدا عن التراث وسلطته. فمشروعه النقدي يتجاوز القراءة الظاهرية للدين ويغور في اعماق الدين للبحث عن تاريخية نصوصه، ودراسة تاريخ الاحكام الشرعية وفلسفة تشريعها، فطالما يردد أن (فعلية الحكم الشرعي تتوقف على فعلية موضوعه الذي يتوقف على فعلية جميع قيوده وشروطه)[1]، لذا كتب دراسة بعنوان: "دعوة صريحة لانقاذ الدين من

---

1 – ذكر ماجد الغرباوي هذه القاعدة الأصولية كثيرا في بحوثه ودراساته وكتبه. ووظفها بشكل علمي لاكتشاف تاريخية الاحكام الشرعية، وهذا بحد ذاته انجاز علمي كبير يحسب له. فكثير من الباحثين يريد الغاء النص المقدس وهذا غير ممكن لكن ماجد الغرباوي ابقى على النص المقدس واكتشف عدم فعليته عندما يتغير موضوعه بسبب الزمان والمكان وتغير الاحداث.

سطوة الفقهاء"[1]، اوضح فيها بصراحة كبيرة، وهو المعروف بجرأته الصادمة في كتاباته وأفكاره، عن عدم فعلية كثير من الاحكام والتشـريعات، كأيات القتال والجهاد، وما يخص اهل الذمة، والمراة وحقوقها، وكثير من القضـايا الاخرى. فالنص المقدس عنده مفتوح على جميع القراءات، ويمكن للباحث الوقوف على طريقة اشـتغاله. كما بذل جهدا كبيرا للفصـل بين الدين والفهم الديني، ورفض فكرة التقديس لدى جميع المذاهب الاسـلامية، بل يرى فيها عبء فكري وعقيدي انهك الدين. كما يعتقد أن الاسلام الديني قد انتهى بعد وفاة الرسول مباشرة ليحل محله الاسلام السياسي، في اشارة الى لحظة انقلاب الوعي الديني، واعادة تشكيله، فما توراثه المسلمون ليس هو اسلام الكتاب بل اسلام المذاهب والفرق. يقول في حوار معه: (ما إن تنتهي مرحلة نزول الوحي بوفاة النبي، تبدأ مرحلة تأويل النص المقدس، وتزوير الوعي الديني، بدوافع شتى، أخطرها السياسـة حينما تفرض نفسـها على التأويل، فيغدو نصـا جديدا، وتفسـيرا رسميا يصـادر النص الأول، ويعيد تشـكيل الوعي. وتارة تدفع ضروراتها باتجاه وضع الأحاديث، ونسبتها للرسول الكريم. وثمة نصوص لا يمكن الجزم بصحة صدورها لعبت دورا خطيرا في عالم السياسة، سواء في عهد الخلفاء، أو في عصر الدولة الأموية. وكما أن ثنائية السلطة والمعارضة كانت وراء التمادي في تأويل الآيات وتزوير الوعي ووضع الروايات، فأيضا كانت السياسة سببا أساسا في نشوء المذاهب والفِرق، وتأسـيس مرجعيات فكرية وعقيدية جديدة. فعندما دشـن الخلفاء بنزاعهم على السلطة مرحلة الإسـلام السياسـي، وتسـيس الدين. أبقوا على قدسـية النص، لشـرعنة التأويل، فهو طاقة، يسـتمد قوته من مرونة النص المقدس وثرائه ورمزيته، ويبقى القارئ ومهارته في توظيفه)[2].

---

1 – هذا عنوان دراسة تفصيلية يمكن الاطلاع عليها على الرابط ادناه:
www.almothaqaf.com/aqlam-7/964841

2 – الغرباوي، ماجد، النص وسؤال الحقيقة.. نقد مرجعيات التفكير الديني، مؤسسة المثقف – أستراليا، وأمل الجديدة، دمشق – سوريا، 2018م، ص 209.

اما المفكر نصر حامد ابو زيد[1] انطلق من خلال اطروحاته بتسليط الضوء على اشـــكالية المزج التلفيقي بين التراث والدين وبعبارة اخرى الكشـــف عن اللحظة التاريخية؛ التي وقع فيها الخلط بين ما ينتمي الى الدين الرسمي، وبين ما يدخل في مجال التراث بشكل عام، وهي اللحظة التى تتحدد في الخلط بين السنة النبوية والدين ومنه يطرح لمعضلة النص فهما اخر، ففتح بذلك المجال امام حوار مفتوح على الدوام بالانفتاح على جميع مصـــادر المعرفة، حتى مع تلك الوافدة الينا من الغرب، والتي باستمرار تضعنا امام موقف الصدمة، ثم الانفتاح على رهانات النص العرفاني فالامر عنده لا يتوقف فقط عند حدود النص القرآني فحســـب ..بل حتى اشـــكالية كيف نقرأ العرفان الاســـلامي؟ فالتجربة العرفانية تعتبر عنده محتوى انطولوجي ومعطى فينومينولوجي، وتأســـيس تاريخي ينتج خطابات لها دلالاتها ونظام ظهورها وبالتالي الجمع بين الفكر والذكر، وبين التفكير والتدبير.

فالدعوة للبحث عن مفوم النص ليس في الحقيقة الا بحثا عن ماهية القرآن .. والدعوة الى فهم واقعنا في علاقته بالنص القرآني على وجه الخصـوص. فيضـعنا هذا البحث امام اشكالات جوهرية يبرزها فعل القراءة والتأويل .

ولا يفوت الغرباوي الحديث عن لحظة تداخل البشـــري بالالهي عبر روايات لا يمكن الجزم بصـحتها كما يعبر مرات عدة، لكنها تركت بصـمتها واعادة فهم الدين. فالحدث التاريخي الاول ونزاع الصـحابة على السـلطة بالنسـبة له نقطة تحول كبرى، وسّـعت من دائرة المقدس، وخلقت مرجعيات شـرعية جديدة، اليها يعود فهم الدين بصـــيغته السـياسـية، فيصـــف تلك المرحلة: (عندما نجرد تاريخ الحقبة الأولى من قدسيتها، سنكتشف جذور العنف، أسبابه وشرعيته. فالصحابة أول من أسس له،

1 **نصر حامد أبو زيد** (10 يوليو 1943 - 5 يوليو 2010) أكاديمي مصري، وباحث متخصص في الدراسات الإسلامية ومتخصص في فقه اللغة العربية والعلوم الإنسانية.

وفق مصالح سياسية، تلبّست بأهداف دينية. وأول من وظّف الدين لصالح السياسة. وأول من أقصى المعارضة، وأول من خاض حروبا داخلية على السلطة)[1].

إن تقديس الصحابة حد العصمة، ترك تداعيات خطيرة، جعلت منهم مرجعية فكرية وعقيدية وسلوكية، بل جعلت منهم سلطة، تحدد سلوك المسلمين. خاصة الحديث الذي يقول: "خير القرون قرني"، أو "خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم". الذي قتل روح النهضة، والمبادرة الحضارية. وقتل روح التنافس حينما اعتبر جيل الصحابة مثله الأعلى، والغاية القصوى التي يطمح لها الإنسان، ثم تأخذ الأجيال بالهبوط حضاريا. فانقلبت مهمة الفرد بسبب هذا الحديث من التطور حضاريا إلى تدارك الانحطاط الديني قياسا بجيل الصحابة. وهذا هو الوعي الارتدادي، العاجز عن مواجهة الواقع، والتأثير فيه. مشكلة الحضارة مشكلة فكرية – ثقافية قبل كل شيء، وما لم نَعد النظر بمرجعياتنا ووعينا، فلا نغادر بقعة التخلف، ونبقى نتفاخر بماضٍ جميل، لا يمكن استدعاؤه، أو تقليده، ونعيش حاضرا بائساً محطّماً[2].

من هنا نطرح الإشكالات التالية:

– هل يمكن التأسيس لقراءة نقدية جديدة للنص الديني باعتباره سلطة مقدسة؟ وكيف نؤسس لفعل داخل سلطة النص الديني؟

– الى اي مدى يمكن تعرية هذا النص والحفر فيه لتخليصه من كل الرواسب الايديولوجية والميثيولوجية؟.

---

1 – ماجد الغرباوي، مواربات النص، مؤسسة المثقف، سيدني – أستراليا وأمل الجديدة، دمشق – سوريا، 2020م، ص 33.

2 – المصدر نفسه.

الخطاب الديني المعاصر.. مفهوم النص (التأويل والنقد)

ان المراحل الاولى التي ارست سلطة التراث الشمولية، وشكلت الوعي الديني، هي المساحة المشتركة التي دشن كل من المفكر المصري نصر حامد ابو زيد، والمفكر العراقي ماجد الغرباوي مشروعه النقدي للمقدس وسلطته ونصوصه. داخل النص المقدس وفي صلب الفكر الديني.

لا ينكر أحدنا عودة الدين من جديد ليشكل وبصورة مكثفة محورا للسجالات الفكرية داخل مجتمعاتنا المعاصرة، فالإسلام كدين وتراث فكري يسترد اليوم حيويته المطابقة لتسارع التاريخ في كل المجتمعات الإسلامية، فبات يلعب دورا من الطراز الأول في عملية انتاج الإيديولوجيات الرسمية، وراح يستلب وعي الناس لولا جهودا متميزة داخل منظومة العقل الإسلامي أمثال ما قدمه: محمد أركون ونصر حامد ابوزيد وحسن حنفي وطه عبد الرحمن وعلي حرب وماجد الغرباوي... حيث استطاعوا أن يحركوا من جديد إشكاليات النص الديني الكلاسيكية برؤية أكثر حداثية، وتوظيفهم آليات فعالة في إنتاج المعرفة حول النص وكشف اساليبه، وتعريته من سياجات الدوغمائية[1]

واذا ما انطلقنا في توصيف النص عند نصر حامد ابوزيد نجد ان هذا النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي[2] .. تشكل في الواقع والثقافة منذ 20 سنة. ''ومن الطبيعي أن يكون المدخل لدرس النص القرآني مدخل الواقع والثقافة... الواقع الذي ينتظم حركة البشر المخاطبين بالنص، وينتظم المستقبل الأول للنص وهو الرسول، والثقافة التي تتجسد في اللغة، بهذا المعنى يكون البدء في دراسة النص بالثقافة والواقع بمثابة بدء بالحقائق الإمبريقية[3].

1- عثماني امال، تأويل النص الديني القرآني. مجلة الفتوحات، العدد2015/2

2- نصر حامد ابو زيد، مفهوم النص.. دراسات علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.المغرب، ط1، 2014.ص27.

3- نفس المصدر، ص28

وبحسب ماجد الغرباوي فانه يرى في النص بنية، تستمد وجودها من نسق دواله واسلوب ترابطه، وطبيعة مرجعياته الفكرية والثقافية، وبالتالي هذا النص له بعد باطني خفي، وسلطة تتوقف فعليتها على تحديد منبعه او مصدره ومؤلفه. ولكي يكتسب النص صفة القداسة يجب ان يصطبغ بصبغة متعالية عن كل ماهو ثقافي وتاريخي[1]. لكنه بنفس الوقت يحذر من رهاب القداسة في نقد النصوص، وهذه نقطة مهمة تعرض لها الباحث الغرباوي فالروايات الموضوعة قد تخدع الباحث باسم القداسة، خاصة الباحث الديني الذي يعتقد بقداسة النص، فهذا الاعتقاد ينعكس سلبا كما يرى ماجد الغرباوي: (تارة رهاب القداسة يحول دون التعرف على تاريخ النص وفلسفته وشروط فعليته، مخافة المساس بقدسيته، فيؤثر الباحث التمادي بالتبرير على خدش حصانة النص، رغم أن النصوص جاءت لمعالجة الواقع، وفعليتها ترتبط بفعلية ظروفه، وليست أحكاما مطلقة تتعالى على شروطها التاريخية وفلسفة تشريعها)[2]. وذلك لإن حصانة النص، كما يعتقد الباحث الغرباوي، تجعل منه فضاء معرفيا مغلقا، يحد من خيارات قراءته وتأويله. ومهما تمادى الباحث في نقده، لا يجافي منطق النص ودلالالته ولوازمه، فيعود لتلك الثوابت والمحددات، يتحرك في مداراتها، في تماهٍ مستمر مع النص، وفي دوامة المراجعة والنقد لقبلياته حينما تصدم مسلماته بمنطق النص أو تأويلاته. ولعل في النصوص الغرائبية مثالا واضحا للفرق بين القراءتين، حيث يتخلى العقل أمام انبهار الباحث الديني، أو لا أقل يلوذ بالصمت، ويبالغ في قداسة النص وقائله، هروبا من جحيم أسئلة العقل واستفهاماته. بينما يرفض الباحث المتحرر تلك الغرائبية حينما تناقض العقل والمنطق ويتعذر التأكد من صدقيتها تجريبيا. فالعقل لا يتخلى عن دوره، ولا يتوانى عن طرح الأسئلة والاستفهامات. فهو لا يتعقل وجود إنسان خارج الطبيعة البشرية مهما كانت قدسيته، أويكون قادرا على اختراق القوانين الكونية[3].

---

1 - ماجد الغرباوي، النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص 18.

2 - المصدر نفسه، ص 34.

3 - المصدر نفسه، ص 36.

نفهم من كلامه المتقدم: أن قداسة النص سلطة موجهة لوعي الناس، ومرجعية معرفية نهائية. فالنص المقدّس هو الموجّه لحركة الفكر الإسلامي ومدياته عبر التاريخ. كما تبيّن أن النص المقدس لا يتحرك فقط بقيمته المرجعية، ولا بقداسته فقط[1]، وإنما يتحرك ضمن منظومة معرفية، وجهاز مفاهيمي، تربطهما علاقة جدلية بالبيئة الثقافية والاجتماعية للمتلقي، الفرد والمجتمع. وكل واحدة من هذه المفردات هي سلطة بحد ذاتها، تعزز من قيمة المقدّس. فالفيلسوف واللاهوتي "المتدين" عندما يستغرق في تأمله النقدي، سرعان ما يعود لأحضان النص الديني تفاديا لأي فهم، يستفز يقينياته، وقد ينقلب على تفكيره حينما يتمرد، ويسعى لنقضه تماهيا مع عقيدته[2].

الرواية ليست مجرد نص عادي، بل يعتقد ماجد الغرباوي انها: سلطة تحرك الفرد فور سماعه، وتفرض عليه موقفا وسلوكا يعزز قيمتها وسلطتها. وهي ليست مجرد نسيج لغوي بل يتلقاها المتلقي ضمن نظام معرفي متوارٍ، ومجموعة أنساق ثاوية في أعماقه، ودلالات تؤثر لا شعوريا، وبنية معرفية تتحرك في إطار مقولاتها. ويظهر هذا بوضوح على مشاعر المتلقي عندما تتحدث الرواية عن موضوع الآخرة أو عذاب القبر أو تحفز فيه روح النقد والندم وجلد الذات وطلب العفو والمغفرة والشعور بالذنب وتأنيب الضمير. أو التفاعل العاطفي مع المواقف التاريخية. كما أن تداعيات رفض النص أو التمرد على منطقه، لا تغيب عن ذهن المتلقي، فيندفع باتجاهه، من خلال حزمة مؤثرات، شعورية ولا شعورية. فعقوبة العاصي أخروياً يهتز لها جميع كيانه. فيكون تلقيه تلقيا مزدوجا. إيجابي باعتبار صدقية النص. وسلبي عندما يتمرّد عليه، ويرفض أوامره ونواهيه[3].

والروايات خاصة الموضوعة كما اشار مرارا في كتبه وحواراته، ليس مجرد نص بل تتحول الى مرجعية فكرية وعقيدية، وهنا يتداخل المقدس بالبشري، ويأخذ الثاني صفحة الاول فيفرض هيمنته المرجعية، وهو ما يتوخاه الواضع من وضعه واختلاقه

1 - المصدر نفسه، ص 37.
2 - المصدر نفسه.
3 - المصدر نفسه.

للرواية، وهذا هو الهدف الأساس وراء وضعها واختلاقها، لتكون أداة ماضية لاقناع الناس بمضمونها وقمع معارضيها. والنص المقدس هو الوحيد القادر على تحقيق هذين الهدفين معا، خاصة عندما يعتقد الناس بوجوب طاعته، امتثالا لله ولرسوله. وهذا هو سبب تقوّل بعض الرواة على الله ورسوله كذبا وزورا، خدمة لمصالح شخصية أو سياسية أو دينية. بل أن النصوص الموضوعة هي التي أدارت لعبة السياسة، وقلبت موازين القوى على طول تاريخ السلطة في الإسلام[1].

لقد درس الباحث ماجد الغرباوي سلطة النص في الروايات وبحث قوة تاثيرها على المتلقي، ورصد كيف لعبت الروايات الموضوعة في تقديم فهم جديد للنص المقدس، بل وللدين كله، فالدين الان هو دين تراثي، وفهم بشري على قياسات الفترة الاولى، عصر الصحابة، ثم اخذت الروايات تزداد كلما ابتعدنا عن عصر النص كما يعبر الغرباوي. لذا يعبر عن قلقه بشان الروايات الموضوعة، فيقول: ورغم اكتشاف طيف واسع من الأحاديث الموضوعة، لكن بقي ما هو خطير منها عصيا على الكشف إلا وفق مناهج نقدية صارمة، قد تنفع نتائجها طبقة الواعين من الناس، لكنها لا تقنع الفقهاء، ومن يتعاملون مع النص بقدسية فائقة. سيما حينما تكون الرواية معتبرة صدورا، واضحة دلالة، وفقا لمناهجهم في نقد الحديث، بل حتى مع عدم وجود دليل على اعتبارها وصحة صدورها، يخشون رفضها، ويتعاملون معها برفق، كي لايتجرّأ، ويتخطى الخطوط الحمراء، أو يخترق مناطق محرمة، فتجد ديدنه الاحتياط في تعامله مع الروايات. لذا ما زالت سُنّة النبي توجه وعي الناس، رغم ما فيها من ضعف وتناقض مع آيات الكتاب الحكيم. ورغم تاريخيتها إلا ما ندر، وفقا لمسؤولياته كنبي ومبلغ وبشير ونذير[2].

والخلاصة ان النص عند ماجد الغرباوي، ليس مجرد مفردات وجمل، بل هو نسق ثقافي، ونظام معرفي، وسلطة تستمد قوتها من أسلوب بنائه، وطريقة تركيب الكلام، وتشكيل دلالاته. ففهم النص يتطلب عدة معرفية، تتنوع في أدواتها ومناهجها، تغور

---

1 – المصدر نفسه.

2 – المصدر نفسه، ص 38.

في أعماقه، لتكتشف طريقة اشتغاله وأدائه، والإطلاقات تعمق سلطته حتى لو كانت نصوص مكذوبة. فتارة لا يكفي التفكيك، بعيدا عن منهج التحليل، تبعا لقوة رمزيته وإيحائه. فالنصوص مخاتلة، مراوغة، تخفي أكثر مما تظهر، وتستدرج المتلقي بدلالاتها، لتخفي مدلولات لا تريد خضوعها لمنهج النقد، خاصة النصوص المقدسة التي اتصفت ببلاغتها، وقوة تعبيرها ورمزيتها. ففهم كل نص ينتج نصا جديدا، له معالمه، وأسلوب اشتغاله، في توظيف سلطته على المتلقي. ويتضح هذا جليا في فتاوى الفقهاء، واستنباطاتهم الفقهية. فالنص الجديد يتصل وينفصل عن النص الأول وفقا لخلفية القارئ / الفقيه مثلا، ومنهجه في فهم النص. وأكثر وضوحا في روايات تفسير القرآن، فإنها تحجب النص الأول وتحل محله، في سطوتها وسلطتها. سيما المنهج الأثري، الذي لا يجيز مقاربة النص القرآني مباشرة، بمعزل عن رواية تراثية تفتح مغالقه وأسراره (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ). والراسخون بالعلم هم النبي وأصحابه. فيجب اعتماد الرواية في فهم آياته. وهذا الاتجاه لا يدرك أن النص الثاني يحجب النص الأول، ويغلق منافذ العلم والتأويل بسبب تاريخيته، وقبليات قائله. وهكذا بالنسبة للنص الثالث الفقيه / المفسّر[1].

التأسيس لفعل النقد عند ماجد الغرباوي

في الحقيقة ليس الدين في حد ذاته ما كان يسعى إلى نقده الباحث ماجد الغرباوي بل فهم معين وطريقة محددة في التدين. أي ذاك المعنى الذي رسخته الممارسة التاريخية والايديولوجية عبر عصور التاريخ الحضاري للشعوب الاسلامية، ويرى أنه ثمة حقيقة تاريخية وهي: أن النصوص المنسوبة للرسول لم تتوقف بعد وفاته، واستمرت تلبي حاجة المرجعيات الفكرية والعقدية والسياسية، فاشتملت هذه الاخيرة على اخبار غرائبية عن الخلق والموت، والحياة وحياة القبر والاخرة...، وراحت تفرض محددات وشروط للنجاة يوم المعاد. وذلك من خلال ما تقدمه من تفسيرات

1 - المصدر نفسه، ص 39.

وتأويلات للكتاب الكريم، أو لتستقل عنه بتفصيلاتها فتؤسس لعقائد ورؤى جديدة فتفرض رقابتها على الحقيقة[1].

فنجد أن هذه المذاهب والفرق لم تعد مجرد اختلافات إجتهادية حول المسائل الفقهية بل أصبحت تمثل قراءة وفهما للدين له خصائصه ومعالمه وقدرته على التنافس لاحتكار الحقيقة وسبل النجاة في الاخرة، فنجدان هذه الفرق اعادت قراءة الدين وفقا لرؤيتها، فأقر ماجد الغرباوي في حواره النص وسلطة النفي أن من يتابع تطور الفكر العقائدي عبر القرون الأربعة، و يدرس ظروف نشاتها، يصاب بالذهول حينما يكشف خداعها وأوهمها وبشريتها، فالعودة لتاريخ الفرق والمذاهب الإسلامية بموضوعية وتجرد تام، يرصد بنفسه بشريتها وتاريخيتها واوهامها وخداعها من حيث التأسيس والوجود والاستمرار[2].

وبإعتبار أن العقيدة شأنها شأن أي كائن تبدأ صغيرة وبسيطة وربما ساذجة ثم تتطور، فبعضها يموت وبعضها الأخر يقاوم التحديات عندما تجدد هذه الأخيرة خطابها فيصبح بذلك الدين نسخة مذهبية طائفية لا محالة[3].

ولقد فحص ماجد الغرباوي هذا الخطاب في شكله التقليدي والمعاصر فوجده منغمسا في تصورات كلامية ايديولجية بعيدة كل البعد عن معاني الدين نفسه، من حيث كونها تكرس الجمود والجهل والتخلف بإسم قدسية مزعومة، وذلك ما يستوجب إعمال العقل للتأويل والنقد من جديد، فالدين بحد ذاته لا يقبل التشظي ولا الإختزال أو الإحتكار، له حقيقة واحدة وحقيقته الكبرى هي "الله"[4].

وبالتالي الدعوة للعودة إلى الدين بعيدا تمذهب الخطاب وطائفيته، فالخطابات الطائفية تشكل خطرا حقيقيا على المبادئ والقيم الإنسانية ولأن هذه الأخيرة تكرس

---

1 - - المصدر نفسه، ص 46.
2 - المصدر نفسه.
3 - المصدر نفسه.
4 - المصدر نفسه.

الجمود والجهل والتخلف والدوغمائية وبالتالي يصف هذا الخطاب بأنه خطاب إقصائي ماكر، مخادع ينبذ الآخر ويتوارى خلف شعار التسامح[1].

فنجد أن هذا المشروع النهضوي يؤسس لفعل النقد في صلب الفكر العقائدي الديني والذي لا يهدف إلى القطائع مع الموروث بل نقد عقلاني منهجي وأسلوب تأويلي فاحص تجاه ممكنات الخطاب الديني، والوقوف عند منطلقاته الايديولجية لفضح طريقة تأويل رواد هذا الخطاب من جهة وكذا تزييف آليات إشتغالهم وإستدلالهم عليها من جهة اخرى[2].

فجاء هذا المشروع بغية تسليط الضوء على الطبيعة المنهجية إلى جانب الأفق النقدي في صلب هذا الخطاب، فنستشف انه مارس نوعا من الحفر في بنيته، فوجد أن الحادثة التاريخية بينت بوضوح تحول الصراع من المجال السياسي إنطلاقا من فكرة من الأحق بالخلافة شرعا إلى المجال الديني. فعملت هذه المذاهب على تحطيم الدين وبنيته وهي ترفع شعاراته بما يخدم متبنياتها العقدية، و اختزلته في رموزها فتكون بذلك فهما جديدا للدين يصعب نقده او تفكيكه فاصبح من المواضيع المسكوت عنها أو من المستحيل التفكير فيها[3].

فنجد ان عصارة هذا المشروع النهضوي للمفكر ماجد الغرباوي يتلخص في الدعوة لانقاذ الدين من سطوة الفقهاء والفرق المذهبية من جهة والتأسيس لفعل النقد داخل الخطاب الديني من جهة اخرى، وهذا النقد لا يمكن ان نؤسس له الا بمراعاة ماهو قابل للنقد وماهو ممتنع عنه، فهناك نص يتعالى على التاريخ، سرمدي، له قدسيته فيحتكر الحقيقة ويفسر الواقع، ألا وهو النص القرآني، وهو نص ينغرس في التاريخ وقد سبغت عليه المذاهب قدسية خاصة وهي السنة، وبالتالي فالنقد لا يكون نقدا للدين في ذاته، بل يكون النقد حول فهمه وقراءته في هذا الخصوص.

---

1 - المصدر نفسه، ص 49.

2 - المصدر نفسه.

3 - المصدر نفسه.

معضلة تأويل النص.. نصر حامد ابو زيد

ان معضلة النص ترى فهما آخر مع قراءات نصر حامد أبوزيد، والشيء الذي أدهشنا في قراءاته، جرأته أولا، وكثافة معارفه لما تحمله من منابع متعددة ومختلفة، فحمولته المعرفية الكثيفة جعلت من تأويله تأويلا حيويا وغنيا، يفتح المجال أمام حوار مفتوح على الدوام ويرى أبوزيد أن قدرنا اليوم هو الإنفتاح على جميع مصادر المعرفة حتى مع تلك الوافدة من الغرب والتي باستمرار تضعنا أمام موقف الصدمة، ومن الضروري استثمار هذه الصدمة، خلافا لما حدث مع مفكري عصر النهضة، الذين غفلوا عن كيفية التعامل مع الراهن، فراحوا يضعون ثنائيات تصادمية، جعلت من الفكر أكثر رجعية على الرغم من شعارات التقدم والطليعة... بحيث أنتج هذا الفكر صراعا كنا في غنى عنه، صراع ما هو قديم مع الحديث، والأصيل مع المعاصر، والسلف مع الخلف... لم نتعامل جيدا ولم نفهم واقعنا الذي كان نتاج الصدمة، لم نحاول فهمها فهما موضوعيا علميا "أو حتى فنيا" : مثل هذا الصراع ثبط عزائم العقل الإسلامي ومبادراته من أن يباشر في وضع مساهماته ومشاركته في بناء العالمية، وأجد تشخيص أبوزيد لمحاولات قراءته للتراث جد هامة فموقعنا في العالم، بالنسبة إليه هو موقع في حالة حوار جدلي مع الغرب، فسواء اخترنا من التراث أم اخترنا من الغرب فإن اختيارنا قائم أصلا على الحوار الذي يدعم موقعنا وإدراكنا مثل هذه الجدلية تخلصنا من حالة الفوضى التي يعاني منها النص التنويري في قراءاته الفكرية المعرفية، فالمتمحص في حالتنا الثقافية لا ينكر مثل هذه الفوضى .

إن معضلة قراءة النص القرآني أصبحت تثير حساسية مفرطة أكثر من أي وقت مضى لدى قراء الإيديولوجيات المنفعية التي أعتقد أن ما يهمها من وراء ذلك فهم جوانبه السطحية فقط أما القراءات المعاصرة للنص فصنعت الحدث التنويري حسب إعتقادنا، فجرأة ممارستها لآليات القراءة تعدت حدود النص لتغوص في أغواره وحاولت كشف طبقاته المتوارية لمدة طويلة من الزمن[1].

---

1 - المصدر نفسه، ص 18.

يقف نصــــر حامد أبوزيد وهو ليس بعيدا عن محاولات أركون في ممارســـــاته التأويلية، يقف موقفا أكثر إجرائية، يبادر بمســـاعدته التراث ليس في شــــروحاته وتفاســـيره، إنه لا يقف عند مرحلة التدوين بما حملته من بداية للإبداع والخلق، ولا يحاول نَعْيَ مرحلة الإتباع والتقليد لواقع العقل الإســلامي، بل يســعى إلى تشـخيص كليهما إنطلاقا من التجربة المعاشـــة، إنه يقرأ النص القرآني مباشـــرة يطرح معضـــلة النص بالشـكل التالي: كيف يمكن الوصـول إلى المعنى الموضـوعي للنص القرآني؟ وهل في طاقة البشـر بمحدوديتهم ونقصـهم الوصـول إلى القصـد الإلهي في كماله وإطلاقه؟ إن مثل هذه الأطروحات لا يمكن لأي معرفة معالجتها سـوى القراءة النقدية وبآليات تأويلية وحدها بإمكاننا معالجة المعضـــلة، باعتبارها تقف بصـــورة جدية عند عناصـــر البنية المشـكل منها فعل القراءة التي تطرح صـعوبات حول (المؤلف / النص / الناقد) أو (القصد/ النقد/ التفسير)، ونلمح عبر هذه المعضلة الهاجس المؤرق لمفكرنا، كيفية الإســـهام في بلورة وتأســـيس معرفة عقلية بالنص القرآني (المقدس) إذ الملاحظ كما يقول أبوزيد : "أن ما يجمعنا نحن المسلمون موجود في النص، وينبغي التسليم بذلك، لكن الوصـــول إليه وبلوغه لن يكون إلا من خلال القراءة التأويلية، باعتبار التأويل العملية الأمثل للتعبير عن عمليات ذهنية على درجة عـالية من العمق في مواجهـة النصوص والظواهر"[1].

مقارنة واستنتاج

ان ما يميز مشـــاريع القراءات التراثية الحداثية للنص على مســـتوى المنهج والتي يندرج ضمنها مشروع نصر حامد ابو زيد وماجد الغرباوي:

هو أن هذه المشاريع تسعى إلى إحداث قطيعة معرفية كلية مع كل الجهود التراثية السابقة للنص القرآني خاصة ما تعلق بمناهج التفسير التي سادت في التراث الإسلام،

---

1 – الحسين اخدوش، نقد الخطاب الديني المعاصر في ثوبه الاسلامي.. قراءة في تجربة حامد ابو زيد، يونيو 2016

وهي مناهج كانت تحتكم للضوابط وتستند للشروط وتخضع للأصول والمرجعيات الحاكمة للتفسير، وعدم استثمار المداخل المنهجية التي جسدتها مقدمات كتب المفسرين القدماء، بحيث عكست هذه المقدمات جهود المفسرين المتمثلة في خدمتهم وقراءتهم للنص القرءاني تحقيقا وتفسيرا وبيانا.. وهي جهود جاءت نتيجة جهد متواصل وعمل مستمر وكبير وعناء طويل واستقراء مستمر ودؤوب ومتابعة مكثفة في تعاملهم مع النص القرآني في جميع مستوياته ومكوناته . وهو تعامل كان من آثاره وحصيلته وتجلياته تأصيل القواعد ووضع الأصول ورسم الضوابط لتكون منطلقا في التفسير ومسلكا هاديا لكل قاصد أو راغب في تفسير القرءان الكريم . وإبعاد كل القراءات التي لا تستند أو لا تحتكم إلى شروط وضوابط التفسير، ولا ترجع إلى الأصول الضابطة للفهم السليم، ولا تسترشد بالجهود العلمية الكبيرة التي بذلها علماء السلف وضعوها على شكل قواعد وكليات لتكون مقدمات منهجية ومداخل أساسية في تفسير القرءان الكريم . وهذه القواعد والكليات في مجملها تدعو بإلحاح إلى المراهنة على المنقول واعتباره هو الأصل والسند في التفسير، والاهتداء إلى المعقول واعتباره معينا في التفسير وتابعا للأصل وهو المنقول وخادما له......

التسامح رؤية اسلامية تنويرية

ماجد الغرباوي نموذجا

بقلم: د. إيمان عامر[1]

ود. دنيا مسعود خلوف[2]

مثل الحب والسلام، يعد التسامح فضيلة انسانية بالدرجة الأولى قبل ارتباطها بأي مؤسسة سواء كانت دينية أو اجتماعية وغيرها[3].

.. فهو ضرورة نقابل بها قيم التعصب والعنف والاستبداد التي أهلكت الانسانية وأدخلتها في دوامة من الحروب والصراعات على مر العصور، فقد كتب لوك وفولتير رسائلهم في التسامح لضرورة ملحة، أي انتشار كل أشكال العنف في ظل غياب التسامح منادون بضرورة تحطيم كل أشكال الخلاف والمناداة بالاختلاف الديني والثقافي وقبول الآخر، والعديد من الأصوات المنادية به في العالم سواء الغربي أم العربي، هذا الاخير الذي أنتج قلما من خيرة أقلام هذا العصر المنادية بضرورة فك دعائم اللاتسامح والدعوة الى فاعلية قيم التسامح لعلها تنتشل الفرد العربي من أزمته،

---

[1] – دكتوراه فلسفة تطبيقية، جامعة قالمة الجزائر

[2] – دكتوراه فلسفة غربية حديثة ومعاصرة، جامعة قالمة الجزائر

[3] – بحث مشارك في مؤتمر جامعة واسط / العراق.. مشاركة ثنائية:

Tolerance is an enlightening Islamic vision –majed al-gharbawi is -a model

والبحث منشور في مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية / الجزء الثالث من العدد السادس والاربعون /مؤتمر التنوع الثقافي أساس التكامل الوطني كلية الآداب/جامعة واسط 2022
https://lark.uowasit.edu.iq/index.php/lark/issue/view/63

وهو المفكر العراقي "ماجد الغرباوي" من خلال تقديمه لرؤية فلسفية وعقلانية محضة تنهل من منطق العقل ومن نهر الشريعة الاسلامية لتخلق نسق قيمي جديد قائم على قيم التسامح ومفككا لقيم اللاتسامح ومنابعها، انطلاقا من الواقع ومن البيئة الاسلامية التي شهدت تطرفا واستبدادا نظرا لعدم وعي الشعوب وعدم فهم النص القرآني فهما صحيحا، لهذا فمن الضروري أن تتظافر الجهود منّ أجل تفكيك النسق القيمي المتطرف وتبديله بقيم جديدة ايجابية لكي يعم التسامح والحب والتضامن كل أرجاء العالم الاسلامي في زمن انتشر فيه العنف باسم الدين.

كلمات مفتاحية: التسامح، اللاتسامح، الاستبداد، العنف، الوعي، الشريعة الاسلامية.

Like love , peace, tolerance is a human virtue in the first place, before any religious or social instituation, it is a necessity with which we meet the values of intolerance, violence and preparedness that have destroyed humanity, locke and Voltaire wrote their letters in tolerance of the necessity and spread of all forms of violence in the absence of tolerance, calling for the acceptance of the other. Many have called for it, whether in the arab or western world, one of the most important advocates of the value of tolerance in the arab world is “majed al-gharbawi” who presented a purely rational and philosophical vision to create a new paradigm of tolerance that deconstructs intolerance, from the reality of the Islamic environment, which witnessed extremism and tyranny, given the lack of awareness among peoples and the lack of proper understanding of the quranic

text, it is necessary to cooperate to dismantle the extremist system and replace it with positive values, so that tolerance,love and solidarity prevail throughout the Islamic world at a time when violence in the name of religion has spread.

Key words

Tolerance, intolerance ,tyranny, violence,awareness , Islamic law.

مقدمة

يعد التسامح فضيلة أخلاقية لها ملامح انسانية بالدرجة الأولى، اذ أنه من بين الفضائل التي سعى الانسان لبلوغها دوما، وشرع لمفهومه وآلياته الكثير من الفلاسفة على رأسهم جون لوك وفولتير ومونتيسكيو الذين ساهمو بشكل كبير في بداية تأسيس خطاب حقوق الانسان من خلال مشروعهم القائم على التسامح للتخلص من التعصب المتطرف الذي أغرق اوروبا في وحل النزاعات. ناهيك عن الخطاب الديني الذي يحمل في طياته رسالة وجيهة ألا وهي نشر قيمة التسامح والوئام والحب، لأنه من الضروري وجود رابطة متينة تعزز ثقافة السلم والتبادل الفكري الخلاق والداعم للحوار وبالتالي نشر قيمة التسامح في عالم تسوده هواجس الصراعات والمشاكل بين البشر، هذا التنافر سببه قيمة الاختلاف ليس هي في ذاتها، بل بالمشاكل المتعلقة برفضها، فالعالم الذي نعيش فيه اليوم يرفض الاختلاف وتقبل الآخر بالرغم من كونه سنة الكون والدعامة الأولى التي تميز البشر مهما كان نوعه ايديولوجي أو ديني او عقائدي أو سياسي، وبالتالي فالبشر لا يتقبلون من هو مختلف عنهم وبالتالي تسبب هذا الاعتقاد في وجود أزمة خانقة على مر التاريخ، على سبيل المثال ما شهدته أوروبا من حروب دينية بسبب التعصب الدوغمائي من قبل رجال الدين على بقية الشعب وممارستهم الوصاية باسم الدين وما نتج عن ذلك من

استبداد ونهب وقتل وغيرها من منابع اللاتسامح التي عرفها العالم الاسلامي أيضا عبر مختلف الأحداث وساد الاعتقاد أن المنظومة القيمية الاسلامية هي المسؤولة عن تفشي هكذا أحداث، والكثير من الاتهامات التي وجهت لتلك القيم الدينية والتي نتجت عن مفهوم خاطئ والتي تستدعي قراءة جديدة للدين لفهمه فهما صحيحا، لذلك حاول المفكرون تجديد الخطاب الديني عبر محاولات نهضوية مختلفة، ومن أبرز مفكري العصر الذين اهتموا بهذا الموضوع بغزارة نجد المفكر العراقي "ماجد الغرباوي" في رؤية فكرية ذات توجهات اسلامية قائمة على نقد أسس العنف والاستبداد واللاتسامح وبيان تناقضها مع الشرع الاسلامي وفك الخطاب الديني الذي يبدو متطرفا وشرحه واعادة النظر في مفهومه واستبداله بالحقيقة الواعية البعيدة عن كل تطرف، وفهم الخصوصية الدينية والدعوة الصريحة لقيمة التسامح في وقت تفشى فيه العنف باسم الاسلام وبيان وجود مفهوم التسامح كمفهوم متجذر في الخطاب الاسلامي ودعوة صريحة له منذ نزول القرآن الكريم وبالتالي فالمطلوب هو البحث عن هذه القيمة في النصوص الشرعية ومحاولة نشرها بما يناسب واقع اليوم ..هذا ما حمله مشروع ماجد الغرباوي التجديدي والاصلاحي، ومنه نطرح التساؤل التالي: كيف يمكن للتسامح أن يحد من تفشي العنف والاقصاء؟ وكيف يمكن أن يكون وسيلة لتفكيك خطاب اللاتسامح الاستبداد ومنابعه؟

أولا- التعريف بالكاتب:

ماجد الغرباوي كاتب ومفكر عراقي مهتم بالفكر الديني، متخصص في الفلسفة والعلوم الاسلامية وعلوم الشريعة، كما يعتبر مؤسس ورئيس مؤسسة المثقف العربي بسيدني، شغل عدة مناصب من بينها رئيس تحرير مجلة توحيد، كما أصدر سلسلة رواد الاصلاح وكان رئيسا لتحريرها بالإضافة الى عضويته في الهيئة العلمية لكتاب التوحيد، كما حاز على العديد من الجوائز النقدية والتقديرية عن أعماله[1]. يسعى

[1] - صحيفة المثقف، السيرة الذاتية لماجد الغرباوي، صفحة الكتاب في باب المؤسسة:
https://www.almothaqaf.com/foundation/majedalgharbawi-2

الغرباوي من خلال مشروعه الى تحرير العقل من بنيته الأسطورية التي لجم بها واعادة فهم الدين على أساس مركزية الانسان دون غيره ونشر الوعي عبر تحرير الخطاب الديني من سطوة التراث وتداعيات العقل التقليدي، وقراءة النص قراءة متجددة تقوم على النقد والمراجعة من أجل فهم الدين كشرط أساسي لترسيخ قيم الحرية والتسامح والعدالة في اطار مجتمع مدني خال من العنف والحرب ويعمه السلام الكوني[1].

أشهر مؤلفاته:

لماجد الغرباوي العديد من المنجزات والكتب التي تعبر عن غزارة انتاجه الفكري، نذكر منها:

- الضد النوعي للاستبداد (استفهامات حول جدوى المشروع السياسي الديني)
- التسامح ومنابع اللاتسامح (فرص التعايش بين الأديان والثقافات)
- اشكاليات التجديد
- النص وسؤال الحقيقة (نقد مرجعيات التفكير الديني)
- الحركات الاسلامية (قراءة نقدية في تجليات الوعي)
- تحديات العنف
- موسوعة متاهات الحقيقة، التي صدر منها لحد الآن:
- الهوية والفعل الحضاري.
- مواربات النص.
- الفقيه والعقل التراثي.

---

[1] – المصدر نفسه.

- مضمرات العقل الفقهي.
- تحرير الوعي الديني.
- المرأة وأفاق النسوية.
- تراجيدية العقل التراثي.
- المقدس ورهان الأخلاق
- مقتضيات الحكمة في التشريع.. نحو منهج جديد لتشريع الأحكام.
- إضافة إلى عدد كبير من الدراسات والبحوث.

ثانيا– مفهوم التسامح:

لغة: ورد مفهوم التسامح في لسان العرب لابن منظور "من السماح والسماحة: الجود. وسمح وسماحة وسموحة وسماحا: جاد.

ولغة يُقال: سمح وأسمح اذا جاد وأعطى عن كرم وسخاء. وقيل: انما يقال في السخاء سمح، وأما أسمح، فإنما يقال في المتابعة والانقياد. ويقال أسمحت نفسه إذا انقادت.

والمسامحة: المساهلة، وتسامحوا: تساهلوا.

ومن ثم فالتسامح هو التغاضي عن أخطاء وزلات الغير أو التساهل في الحقوق أو الصبر على إساءة أو أذية ما[1].

- وفي النواحي الغربية الأوروبية فتتم الاستعانة بكلمتي Tolération وTolérance للدلالة على معنى التسامح. أين تحمل احداهما وهي

---

[1] – ابن منظور، لسان العرب.

Tolération معنى التخصيص فتشير بالضبط الى التسامح الديني سواء على مستوى الديانة الواحدة أو على مستوى ديانات متعددة.

في حين تحمل كلمة tolérance معنى العموم مشيرة بذلك الى تقبل الآخر بالروح السمحة مهما كان مختلفا عنا. ولعل الاستخدام المعاصر يميل الى كلمة Tolérance أكثر[1].

اصطلاحا:

أما من الناحية الاصطلاحية فالتسامح يشير الى جملة التصرفات والسلوكات الخاصة أو الجماعية التي على الأفراد ممارستها حتى يتقنوا فن العيش هم وغيرهم من الآخرين، دون أي انغلاق وتطرف، بل انفتاحاً على الاحترام المتبادل الذي يترك مجالا ومساحة للآخر المختلف خصوصاً عقائدياً[2].

وبذلك فالتسامح مبدأ انساني يُؤصّل لفكرة التعايش وتقبّل الآخر مهما كان مختلفاً عنّا، بل تقويض طرق وسُبل الانقسام والشتات باسم الدم، الدين، الجنس... يقول في ذلك فولتير: "ان التسامح نتيجة ملازمة لكينونتنا البشرية، لأننا جميعا من نتاج الضعف، فنحن ضعفاء ميّالون للخطأ، لذا دعونا يسامح بعضنا البعض ونتسامح مع بعضنا البعض بشكل متبادل وذلكم هو المبدأ الأول لقانون الطبيعة والمبدأ الأول لحقوق الانسان كافة."[3].

---

[1] – عصفور، جابر، ثقافتنا بين التعصب والتسامح، ص80.

[2] – ستيفن ديلو، التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني، 2003، ص700.

[3] – مجلة قضايا إسلامية معاصرة، 83، الصفحتان: 12 و13.

ثالثا– التسامح عند الغرباوي:

لقد وجدت الحضارة الإسلامية نفسها بعد مضيّ زمن طويل في وضعية شتات وصدمة حضارية عميقة، وذلك نتيجة استفاقتها على حالة من الانحطاط والتخلف والزعزعة، بعد أن كانت مهد كل الحضارات، وذلك في أول لقاء حضاري مع قرينتها الغربية، الأمر الذي دفع بالشرق وبالأخصّ الإسلامي أمام هذه المساءلة النهضوية الى الانشطار لثلاث اتجاهات[1]:

أوّل إمّعة تزعمه المتغرّبون ممن مالوا الى الذوبان في ثقافة الغرب، فقطعوا الصلة مع تراثهم.

اتجاه ثاني محافظ وفيّ مخلص لثقافته وحضارته الإسلامية ورافض لأي اختلاف ومغايرة غربية.

واتجاه ثالث وسطي تأرجح بين الأصالة والمعاصرة، فحافظ من ناحية على قيم وتعاليم

الدين الإسلامي، وانفتح من ناحية ثانية على ما يناسبها (القيم) من الحضارات الأخرى، مؤصّلاً بذلك لثقافة التسامح والعيش الواحد المشترك بما فيه من احترام الذات واعتراف متبادل بالآخر.

ولعل هذا الأمر هو المشروع الأساسي الذي أكد عليه مفكّرنا العربي ماجد الغرباوي، فالأمة الإسلامية حسب رأيه في حاجة ماسّة الى رقيّ ونهوض حضاري لتجاوز ركودها وتقهقرها السابق الأمر الذي لا يكون الّا من خلال الموازنة بين معطياتها من جهة ومعطيات نظيرتها الغربيّة من جهة أخرى.

إنّ الآخر من وجهة نظر الغرباوي ليس المغاير المناقض، بل هو المغاير الذي يستلزم التواصل ويقتضي الانفتاح والقبول، فلم تكن المغايرة أبداً تخلّي عن الذات

---

[1] – الغرباوي، ماجد، تحديات العنف، الحضارية، بغداد – العراق، والعارف للمطبوعات، بيروت – لبنان، 2009م، ص124.

وطمس لهويّتها، كما لم ولن تكن أبداً انغلاق على الذوات الأخرى ومحاربة لها. بل على العكس من الحالتين المغايرة تسير في سياق الرقي بالذات ضمن علاقة وجدلية إيجابية مع الآخر قوامها المعايشة الواحدة والاحترام المتبادل ضمن سياق قيمي تسامحي[1]. وفي الإشارة الى التسامح يقدم الغرباوي مفهومه الخاص له باعتباره مبدأ إيجابي يسمح بتعايش الرؤى والاتجاهات المختلفة دينيًّا وسياسيًّا، ليس تكرّماً ومنّةً، وانما واجباً تفرضه الحرية الشخصية. فالتسامح كمشروع حضاري لا يطمس ويتجاوز الآخر المختلف وفق ثقافة النبذ والاقصاء وتحت شعار المجابهة والقتال، بل يسعى الى التواصل والتعايش، ورغم أنه لا يقتصر على الجانب الديني فحسب بل يتعداه الى جوانب أخرى، إلاّ أنه في الفترات المعاصرة يُطرح ضمن هذا السياق خصوصًا وأن حضارتنا الإسلامية في حاجة ماسة الى مراجعة جديدة وعمليّة تعرية وكشف لما هو مستور مضرّ يمسّ ويهدّد وجودها من خلال الانغلاق على ذاتها والتعصب لمعتقداتها.

فالبيئة الإسلامية على حد تعبير الغرباوي في حاجة الى قراءة جديدة لنصوصها، قراءة قوامها الكشف والمساءلة لا التستر والمدارات، لأنّ هذه القراءة وحدها التي تسمح بالرقي بها وبإعادة بنائها وفق قيم حقيقيّة أبرزها قيمة التسامح. فالضرورة هنا هي تحديث هذه الحضارة ليس بشكل خارجي شكلاني وانّما بقلب الموازين واحداث تغيير داخلي عميق[2].

ان التسامح عند الغرباوي هو تجاوز لأي تعصّب وانغلاق على الآخرين، الى التقبّل والسماح لهم بإبداء آرائهم والتعبير عنها وفق مبدأ الحرية سواء كانت موافقة أو مخالفة لآرائها الخاصة.

ولذلك فنحن في حاجة ملحّة ضمن سياق مشروعنا الترقيعي النهضوي الإسلامي حسب الغرباوي الى خطوتين العودة الى الماضي بأصالته، وممارسة النقد

---

[1] – الغرباوي، ماجد، الضد النوعي للاستبداد.. استفهامات حول جدوى المشروع السياسي الديني، مؤسسة المثقف، سيدني – أستراليا، والعارف للمطبوعات، بيروت – لبنان، ص 111.

[2] – الغرباوي، ماجد، التسامح ومنابع اللاتسامح.. فرص التعايش بين الأديان والثقافات، ص 22.

عليه وتعريته. فالعودة لا تعني الذوبان التام فيه خصوصا اذا كان يحمل في طياته بوادر ضـــعفه، والنقد من ناحية أخرى لا يعني التقويض والهدم، وانما في الحقيقة هو ملية قوامها استدعاء الماضـي وإزالة ما فيه من عرقلة نهضـوية، وفي نفس الوقت الانفتاح على المستقبل بما يتضـمنه من معايشـة للآخر، ذلك أن تحضّـر ورقيّ أي مجتمع يعود الى قاعدة وركيزة واحدة هي التســـامح بمعناه الحقيقي الفعّال الذي يقوم على تقبل المختلف مهما بلغت درجت اختلافه ومستويات أخطائه، والسـير نحو رؤية ايجابياته ونقاط جماله والأهم التسامح معه[1].

رابعا- بين التسامح واللاتسامح:

كتب على بني البشـــر العيش في جماعات مجتمعة، فلا يمكن لبشـــر أن يعيش بمعزل عن الآخر ولهذا العيش ضـــوابط وخصـــائص اذ يتوجب على الأفراد احترام خصوصيات بعضهم البعض وقبول معتقدات الآخرين وأفكارهم وحرياتهم الشخصية واختلافاتهم ســـواء كانت في الدين أو العرق أو اللون او في المعتقدات، لقول الله تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ)[2]. فالبشر جميعهم مختلفون لهذا السبب لا بد من تقبل الآخر والنظر في الأشـياء التي تجمع الانسـانية بعيدا عن كل تطرف او انتماء قد يشـق أو يخلخل شبكة العلاقات الانسانية ويفكك قيم التسامح، هذا فان لم يحدث تقبل للاختلاف سـتتدهور حالة المجتمعات مثلما هو سـائد الآن ونخص بالذكر المجتمعات الاسـلامية التي فقدت بنسـبة كبيرة قيمة التسـامح في مقابل انتشـار قيمة اللاتسـامح والتعصـب والعنف وغيرها من قيم ســلبية أثرت على الفرد العربي بالدرجة الأولى وفي ســلوكياته وانطباعاته تجاه الآخر ومن ثمة مجتمعه. حيث أن ما نشـاهده اليوم من صـراع محتدم بين القوميات والأديان والمذاهب يكشـف عن رخاوة الأسـس التي يقوم عليها مفهوم التســامح الذي يعتبر في نظر الأوســاط المتصــارعة مجرد قيمة أخلاقية تتحكم به

---

[1] - الغرباوي، ماجد، تحديات العنف، مصدر سابق، ص 125.

[2] - سورة الروم، الآية: 22.

المؤثرات الاجتماعية والسياسية والثقافية[1]. فالأطراف والأشخاص والأقوام المتصارعين لم ينتبهوا الى قيمة التسامح كونها الفاعل الأساسي في الحد من ذلك الصراع واعتبروها مجرد قيمة أخلاقية كغيرها من القيم كما أن غياب الوعي بمدى قدرة هذه القيمة في تغيير أحوال المجتمعات زاد الطين بلة وأدى الى نسيان الهدف الأسمى والصورة الغائية التي تندرج تحت هذه القيمة.

يرى الاستاذ ماجد الغرباوي أن الرهان على فاعلية قيم التسامح وقدرتها على خلق مناخات مؤاتية لاستنبات نسق قيمي جديد يتجاهل ما توارثه من محفوظات ونصوص ويؤسس لقيم جديدة ناظرة الى البعد الانساني[2]. بمعنى أن النهج الصحيح للوصول الى مجتمع متسامح هو اثارة الوعي حول هذه القيمة واعادة تشكيلها وفهمها من جديد بعيدا عن الموروث الديني المفهوم بشكل خاطئ وفهم الدين فهما صحيحا لأن المتطلع على الخصوصية الدينية يجدها تدعو الى كم وفير من القيم الايجابية كالتسامح والحب والأمانة وتقبل الآخر، وأن السبب في تفشي ظاهرة العنف واللاتسامح هو عدم فهم آيات الذكر الحكيم واعتبارها آيات تدعو للعنف وهذا نتاج القراءة السطحية والفهم المتداول عن العقل الجمعي الذي يتبع فقط الآراء السائدة، وعدم الوعي بقيم التسامح وثوابها ونتائجها المتواجدة في القرآن الكريم، وبالتالي انتشرت الكراهية ونبذ الآخر والتفرق والانحياز الى مذهب أو فرقة على حساب أخرى والتعصب لها وبالتالي انتشرت كل مظاهر اللاتسامح. اذن فمشروع مفكرنا مبني على "محاولة لتأسيس نسق قيمي جديد لمفهوم اسلامي عريق أكدته نصوص الكتاب وعضدته السير الصحيحة وارتكز اليه المسلمون وشخص النبي في علاقته مع الآخر المختلف دينيا"[3].

هذا المشروع يقوم على اعادة قراءة التراث قراءة صحيحة بعيدة عن الأحكام المسبقة والآراء المتطرفة لأنها هي السبب في نشر مشكلة اللاتسامح والقضاء عليها

---

[1] – الغرباوي، ماجد، التسامح ومنابع اللاتسامح، مصدر سابق، ص 11.

[2] – المصدر نفسه، ص 13.

[3] – المصدر نفسه، ص 14.

على الأقل نسبيا وبما أن البحث في جذور المشكلة هو نصف الحل اضافة الى تشخيص الأزمة فالبتأكيد سنتمكن من الحد من انتشار هذه الظاهرة خاصة وأن الانسان كائن مميز بالعقل، فبإمكانه ادراك وتحليل ما يخترقه من أزمات من خلال عقلنتها وعقلنة كل شيئ سائد لا سيما الدين، وهو ما ذهب اليه ايمانويل كانط في القرن الثامن عشر حينما أطلق العنان للعقل ورفض كل قيم التعصب والتشدد الديني التي تضفيها علينا الأحزاب الدينية وغيرها، فالعقل يستطيع الوصول الى الدين الصحيح دون املاء من تصورات مفارقة من خلال الاعتماد على نصوص الذكر الحكيم واستنباط منها قيم صحيحة عكس تلك السائدة كذلك اتباع قيم السيرة النبوية والتي رسمت لنا في بعض أحاديثها أروع رسوم التسامح كقصة النبي محمد (ص) مع الشخص اليهودي الذي تقبل اختلافه وتعامل معه بلين ورفق رغم أذية اليهودي لشخص الرسول لكنه تعامل معه بأبلغ قيم الانسانية، فالإسلام دين أخلاق عالمية كونية وانسانية يجهلها الشخص المتطرف. لأنه صار مألوفا حز الرؤوس وتقطيع الأوصال والتمثيل بجثث القتلى حتى مع المسلم البريء لمجرد اختلافه مذهبيا أو سياسيا، بل صار يعرف الاسلام بهكذا ممارسات لا انسانية فضلا عن لا اسلاميتها.

فالممارسات العنيفة من قتل واغتصاب واستبداد لا تمت للإسلام بصفة فهي أولا صفات دخيلة ربما ناتجة من جهل المجتمعات القبلية التي تتصرف بوحشية وفقا للنمط المنغلق المبني على العصبية[1].

و يرى مفكرنا أن الحل الوحيد لهذه الأزمة ليس بالأمر الهين لأنه مرتبط بصفات متجذرة في الشعب والمجتمع كما أنه مرهون للحد من صفات خانقة وكوارث اجتماعية متفشية تجتاح المجتمعات بلا هوادة وأثرت على المجتمع سلبيا، لذا فانه من الضروري "تبني قيم التسامح والعفو والمغفرة والرحمة والاخوة والسلام، لنزع فتيل التوتر وتحويل نقاط الخلاف الى مساحة الحوار والتفاهم بدل الاقتتال والتناحر وهو عمل صعب يستدعي جهودا يتظافر فيها الخطاب الاعلامي مع الخطاب الثقافي والديني

---

[1] - المصدر نفسه.

والسياسي والتربوي"[1]. لهذا فزرع قيم التسامح بدلا من اللاتسامح هو عمل جبار يتطلب تعاون متبادل بين جميع الأطراف وكل بنى المجتمع من أجل نشر الوعي من خلال تبني قيم الدين وقراءتها بصورة جديدة وتقديم رؤية عصرية لمختلف قيمه بما فيها التسامح وشرح اهمية التسامح الديني من أجل ضحد كل المنابع المؤسسة للعنف باسم الدين واستنباط قيم جديدة من اجل استغلالها لصياغة نسق ديني خاص بالتسامح لكي يعم السلام والأمن كافة أرجاء الانسانية لأن الانسان هو خليفة الله في الأرض فلزام عليه أن يكون كائن مسالم متسامح مع كافة اخوانه.

ومن جانب آخر فلا يمكن للتسامح أن يتواجد في مجتمع تسوده قيم سلبية وشعوب متناحرة ومتنافرة وعادات تعبر عن سوء التأقلم والتعايش بين البشر، فلا يمكن للمجتمعات التي تعاني الاقصاء والتمييز والعنف أن تتبنى التسامح وتتقبل نمط معيشي جديد يسوده الهدوء بعيدا عن كل عصبية، اذن فانه من الضروري تفكيك كل منابع اللاتسامح أو المحددات المؤسسة لها ووضع قيم جديدة وتبني أشكال جديدة من القيم تصب كلها في منبع التسامح، لكن قبل ذلك يجب معرفة منابع اللاتسامح والقيم التي تؤسس لهذا الفعل وتحليلها من أجل تفكيكها والتمكن من تجاوزها في النهاية. أي "محاولة لتجريد التعصب من الشحنات السلبية ليصار الى قيم جديدة يتعصب فيها الفرد لصالح القانون واحترام النظام وتبني قيم التسامح والمحبة والوئام"[2]. لأن الدولة المدنية هي التي تحمي الفرد بالقانون ولا تسمح بالتعدي على الآخر كما هو سائد في العقلية الرجعية للشعوب، وتختلف منابع اللاتسامح حسب مفكرنا نذكر بعضا منها.

---

[1] - المصدر نفسه، ص 15.

[2] - المصدر نفسه، ص 27.

1- منابع اللاتسامح:

تتعدد منابع اللاتسامح، أكد الكاتب على أهمها، وهي

العنف:

لعل العنف من أبرز الظواهر السائدة في المجتمعات الحديثة ولا سيما القديمة، أي أنه مفهوم متجدر وتكون هذا المفهوم منذ القدم فقد لجأ الانســـان الى العنف من أجل الدفاع عن نفسه بمختلف أنواعه سواء كان معنوي أو مادي بالضرب أو القتل او من خلال الســب والشــتم وغيرها من وســائل العنف المختلفة، كما ســاد العنف بكثرة في الحروب وفي الخلافات العائلية وبين القبائل أي في المجتمعات التي لا تتحكم الى قوانين وضوابط مدنية وتلجأ الى العنف بحيث "أصبح الأسلوب الوحيد في انتزاع الحقوق وفرض الآراء هو اللجوء للقوة، التي هي جزء كبير منها ممارسـة غير مشـروعة للعنف، بل ومحرمة بميزان الدين والأخلاق"[1].

فهناك من يلجأ الى بسـط نفوذه والوصـول الى مبتغاه بالعنف من خلال منطق القوة، كما اصبحت هذه الأخيرة وسيلة لانتزاع الحقوق بدلا من اللجوء الى القضـاء والقوانين العادلة وبالتالي سيكون هناك ظلم خاصـة أن القوي سيأكل حق الضعيف بأي صورة من صور العنف سواء بالضرب المبرح أو القتل العمدي وهي أفعال محرمة شـرعا ومحظورة انسـانيا، اذن فالأهم هنا هو القضـاء على العنف وافراغ محتواه لتحل محله القيم الانســانية، لكن المســألة لا تقتصــر على مظاهر العنف والممارســات اللامشروعة للقوة فهذه الأخيرة يمكن القضاء عليها بعنف مضاد، لكن السؤال الأهم الذي يطرح نفســه، كيف نتجت ثقافة العنف وكيف نقضـــي على منابعها ومنابع التعصب بصفة عامة[2].

---

[1] - المصدر نفسه، ص 28.

[2] - المصدر نفسه، ص 30.

اذن فمن الضـروري تقديم قراءة جديدة للدين واسـتنتاج قيم جديدة قائمة على فعل التســامح لتحل محل العنف وتوعية الشــعب وتثقيفه للابتعاد عن هذه الظاهرة المستبدة وتنقية عقله من الأوهام والسرديات الكبرى أو السرديات الفائقة بلغة ليوتار والتي ترسـم لنا مظاهر العنف عبر أشـهر محطات التاريخ التي لجأ فيها الانسـان للقوة ليخرج منتصرا، فالشعوب دوما تتذكر القصص التي فيها عنف والتي غيرت التاريخ في نظرهم عن طريق انتهاج هذا النهج، فمن الضـــروري تقويم المخيال الجمعي وتوعيته والمساهمة في يقظته لكي يحل محل العنف قيم السلام والاخوة والليونة.

الولاء القبلي:

قبل الولوج في مفهوم الولاء القبلي وجب أولا الحديث عن القبيلة أو العشـــيرة باعتبارها مجموعة من الأشـخاص يسـتوطنون مكانا ما، لهم قوانين ونظم خاصـة بهم ويترأسـهم شـيخ يكنى بشـيخ القبيلة، فهو يســن القوانين وهو الشـارع المنظم يمارس الحكم على الجميع ويصـــدر القرارات التي ينبغي على الجميع احترامها والانقياد بها، هذا ما يسمى الولاء أي الطاعة واحترام قوانين العشيرة وجلب كل ما له مصلحة لها على حســاب كل القبائل الأخرى، لأن وجود الفرد من وجود قبيلته ووجوده مرهون بها فهي من تصـنع له مكانته، وبالرغم من دخول الفرد مرحلة الدولة الحديثة او دولة القانون الا ان النظام العشائري مزال يفرض نفسه ومسؤول عن انتشار اللاتسامح في بعض الدول من خلال تعارض المصـالح خاصـة عندما يكون الحديث عن معتقدات وقيم القبيلة.

لقيم العشيرة تداعيات خطير خاصة في المجتمع الذي يضم عدد كبير من العشائر ويكمن الخطر حينما تتصـادم قيم القبائل فيما بينها أو تتصـادم مع قوانين الدولة أي ما يسـمى بتقاطع الولاءات هنا يكون الفرد مخيرا بين الولاء لقبيلته أو لدولته والقانون أو عندما يكون الامر مرتبط بالولاء للدين ايضـا، فتكمن المشـكلة الى من سـينحاز الفرد في الولاء أكيد سـيختار قبيلته وينحاز لها ضـد الدولة فهو لا يسـتطيع التخلي

عن عشـــيرته التي ترعرع في كنفها وعلى مبادئها وبما أن مكانته الاجتماعية تعطى له على أساس قبيلته[1].

كما أنه من المعروف أن القبيلة تقف بالمرصاد لأي أمر يتعارض مع مصالحها.. هكذا اذن تتقاطع الولاءات في معادلة الولاء للدولة أو للقبيلة وبالتالي تحدث فوضى عارمة في المجتمع ولاتســـامح بين الأفراد لذلك كان لزاما تفكيك كل القيم المنوطة بالولاء العشـيري واعادة تشـكيلها وفقا لقيم جديدة اكثر انسـانية ولا يسـود فيها العنف والتصـادم، أي أن يحول الولاء الى دولة القانون التي تضـمن للإنسـان حقوقه ومتطلباته الاساسية التي تطبق على الجميع سواسية، وتكون هذه القيم الجديدة قائمة على اساس الدين والنص القرآني الذي يدعو للبر والتقوى والتعاون، من هنا ستتوحد الشـعوب على أسـاس انسـاني، كما أن الأمر يحتاج الى اعادة تفكيك قيم القبيلة لا القضـاء عليها أو تعطيل فاعليتها لأن هذا الامر مسـتحيل وانما يعاد تركيبها بشـكل يخدم المجتمع ويفعل القانون ويضـمن ولاء الفرد للدولة القانونية بعيدا عن التعصـب القبلي الذي كثيرا ما يتعارض مع المصـالح العامة للشـعب، هذا الأمر الذي عبر عنه الكاتب على أنه مصـادرة للفرد وقيمته الانسـانية وارادته التي أراد لها الله أن تكون متحررة وتسامح في بناء مجتمع متسامح[2].

اذن فتفكيك النســق القيمي وليس الاجتماعي للقبيلة واعادة تشـكيل العقل العشـائري له الأولوية في عملية التغيير وتأسـيس مجتمع يقبل كل التحولات بنظرة متسامحة تنشد كل قيم التسامح[3].

---

[1] – المصدر نفسه، ص 34.

[2] – المصدر نفسه، ص 37 و38.

[3] – المصدر نفسه، ص 38.

سلطة القيم:

تعتبر القيم الأساس الضابط لسلوك الفرد في تعاملاته وهي مكتسبة من المجتمع، بحيث "يلقن الفرد بمفاهيم قيمية يراد له الالتزام بها كي يكتسب احترام المجتمع، الذي لا يحترم الا من دأب على احترام قيمه والتزم بأعرافه وتقاليده"[26].

اذ أن الاحترام يتبين من خلال تمسك الفرد بقيمه فهو بالتالي شخص محترم له مكانة اجتماعية مرموقة وكل شخص متمرد وساخط عن قيمه فبالتالي هو شخص فاقد لمكانته الاجتماعية خاصة تلك التي أعطته اياه القبيلة، فالقبيلة تشرع لصفات صارمة من قبيل العنف والولاء كما سبق شرحه وكذلك قيمة العصبية، فان لم يستخدم الفرد هكذا صفات في تعاملاته مع العشائر الأخرى أو في الدفاع عن قبيلته فسيوصف بالجبان وغيرها من صفات الضعف، فمعيار القوة في العشيرة هو مقدرة الشخص على التعامل بصلابة وبقوة وبكل عصبية والا فقد مكانته الاجتماعية في القبيلة، وبما أن هم الاشخاص نيل رضا شيخ القبيلة فبالتأكيد سيكون رد فعلهم صارم ولا متسامح ابان كل ردة فعل الى درجة التطرف.

كذلك في سلطة القيم يشير مفكرنا الى انتشار السلطة الأبوية وسيادة الذكورية، لأن المجتمع الذكوري لعب دورا كبيرا في تكريس سلطة النظام الأبوي، اذ يحتل الذكر مكانة أعلى من مكانة الأنثى، ومكانة مركزية الكون يتلاشى معها الوجود الاجتماعي للمرأة حتى تفقد قيمتها ومكانتها من خلال عدم تدخلها في القرارات خاصة المصيرية والحاسمة وبالتالي اختفى وجودها الحقيقي، وبذلك عطل المجتمع الأبوي نصفه الآخر بإرادته بعد أن هيمن العنصر الأبوي على جميع المستويات[1].

وبالتالي فان غياب مكانة المرأة في المجتمع يكون عبئا على تطور المجتمعات ويستحيل وصفها بالمجتمعات المتسامحة لأن هذه الأخيرة لا يمكنها اقصاء أي عنصر فعال في المجتمع ومهم كأهمية المرأة طبعا. هكذا اذن فان سيادة القيم المستبدة

[1] – المصدر نفسه، ص 48.

واللاسوية في المجتمع، تؤثر سلبا عليه وهذا بانتشار اللاتسامح والاضطهاد والعنف والاقصاء باسم القيم ومن الضروري فك النظام القيمي المتجذر في الشعوب ومحاولة وضع قيم جديدة أكثر عدلا وتنساق في المجتمع ليعمه السلام.

كما أشار الأستاذ الغرباوي الى منبعين آخرين للاتسامح، وهما الاستبداد السياسي اضافة الى التطرف الديني واللذان تربطهما علاقة ببعضهما، فالمنبع الأول المتمثل في الاستبداد السياسي الذي يعني ممارسة السلطة العليا الاضطهاد والعنف باسم النظام والاحتكار والرشوة والظلم والكثير من أساليب الاستبداد، لذلك يتنافى الاستبداد السياسي مع التسامح ولا يمكن لهذا الأخير أن يحل في جو يسوده الاستبداد والعنف ويمارس ضمنه أساليب قمعية مختلفة هذا وتختلف انواع الاستبداد وتتعدد مجالاته وتتباين في الخطورة ولعل أخطرها الاستبداد الديني الذي يستمد شرعيته من الدين ويمارس عرابوه كافة طرق الاستبداد تحت شرع الدين بكل حرية وبالتالي يطغون ويصعب ردعهم، كذلك انظمة الحكم التي شهدها الانسان قد أسست للاستبداد والديكتاتورية بشكل كبير مما منع ظهور التسامح وقبول الآخر وحتى الاعتراف به، لهذا وجب دحض أسسه ومناهجه وأساليبه، كون أن "الاستبداد عقدة يجب تجنبها في كل صيغة لأي مشروع حضاري مستقبلي. كما ينبغي الارتقاء بوعي الأمة الى مستوى ادراك مساوئ الاستبداد، أيا كان مصدره سياسيا أو دينيا أو اجتماعيا"[1].

أما عن التطرف الديني الذي يشبه عامة وفي سياقات خاصة الاستبداد الديني فهو أيضا أساس آخر مشكل للاتسامح، من حيث أنه يتخفى تحت ثوب الشرع والدين، لهذا فالتطرف الديني لا يعدو كونه قراءة متحيزة للدين ومجتزئة للنصوص نظرا لاختلاف القراءات وتعددها رغم وحدة القرآن وتعدد الآراء واختلاف الفتاوى وعلى هذا الأساس يكون هناك خلاف ولا تقبل وبالتالي ينتشر التطرف ويختفي التسامح من الساحة[2]. لذلك فان تفكيك الخطاب الديني القائم على التطرف ونشر قبول

---

[1] - المصدر نفسه، ص 28.

[2] - المصدر نفسه، ص 57.

الآراء وتبادل الافكار وحل مســاحة للحوار هو الحل لأي طرف ناشــد للتســامح ورافض للخلاف والاستبداد[1].

خامسا- أسس التسامح:

بما أن التسامح مبدأ انساني وشرط حضاري نهضوي، فلابد له لامحالة من دعائم يقوم عليها حتى يتســنّى للأفراد والأمم افشــاء التعايش وتقويض التناحر، ولعل أبرز هذه الأسس[2].

حقوق المواطنة:

تتحـدد المواطنـة انطلاقـا من الاعتراف بالآخر كـذات مغـايرة ومخـالفـة لنـا، والاعتراف بأن له جملة من الحقوق وان كانت تخالف حقوقنا وتصــوراتنا، ذلك أن هناك فارق كبير بين قبول الآخر وبين الاعتراف به رغم أن كلاهنا يؤصّــل للانتماء الوطني، لكن يبقى قبول الآخر هو حالة خارجية مفروضــة على الفرد تبعا لمصــالح وحياة مشــتركة واحدة. في حين الاعتراف به ينطلق وينبع من الذات الواعية التي لا تكون أنانية في تصرفاتها وانّما تسبّق الولاء وبالأخص الوطني على أي ولاء آخر دون أي الغاء لا للذات ولا للغير[3].

ان حقوق المواطنة تتطلب المساواة في الحقوق والواجبات بين كل المواطنين سـواء كانوا مسلمين أو غيرهم ضمن اطار الوطن الواحد، خصوصا وأن الإسلام أكّد في نصــوصــه العديدة على حفظ حقوق أهل الكتاب قولا وعملا، قولا في الآيات العديدة (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَــنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا

---

[1] - المصدر نفسه، ص 54.
[2] - المصدر نفسه، ص 75.
[3] - المصدر نفسه، ص 76.

آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ)[1]. وعملا من خلال ما قام به الرسول عليه الصلاة والسلام في ميثاق المدينة الذي جعله دستور للناس مهما اختلفت انتماءاتهم الدينية فهم أمة واحدة لهم نفس الحقوق والواجبات[2].

لعل التعايش والاعتراف بالحقوق بين المسلمين وحتى مع غيرهم هو أبرز ولاء للوطن اذ يقوم على أساس التسامح، وينبذ أي شتات وخلاف مهما كان نوعه (طائفي، قومي، عرقي، مذهبي...) ولذلك فالحقوق هنا واحدة والخصوصيات ليست ملغاة وانما معترف بها تحت لواء المساواة بين الجميع دون أي تفضّل أو منّة، هنا فقط ينفتح الأفراد على حريات عديدة.

سيادة القانون:

بعد حقوق المواطنة، لابد للتسامح أن لا يسير بشكل عشوائي عرفي غير مقنّن، وانما لابد له من عملية تقنين فالقانون يلعب دور كبير في حماية التسامح والعمل على تطبيقه محابهةً لأي نوازع ذاتية وذلك حتى لا تنشأ هُوة بين الحقوق والواجبات ويحصل تصدّع بين الأفراد.

ان القانون يمثّل قوة عليا رادعة لأي تمرّد ولأي محاولة للثورة على الجماعة، وفي نفس الوقت مُحلّة ومُرسية لثقافة الحوار والتعايش وتقبّل الآخر المختلف.

غير أنه تجدر الاشارة الى أن هذا القانون لابد أن يبقى صامد مجابه لأي تصدّع ولأي مناداة بالانهيار والتراجع خصوصًا في ظل وجود مرجعيات أخرى منافسة له أو جهات ثانية يحتكم الها المواطن غيره، فهذا وحده يقوض الولاء للوطن باسم ولاءات ثانية متعددة، ذلك أن أساس استقرار أي مجتمع يكون من خلال إحلال التسامح والسلام والتعايش والحوار بين أفراده مهما حمل في طياته اختلافات (قومية، دينية،

---

[1] – سورة العتكبوت، الآية: 46.

[2] – الغرباوي، ماجد، التسامح ومنابع اللاتسامح، مصدر سابق، ص 82 – 97.

سياسية...) هنا فقط تبرز وتتجلى قيمة التسامح كمبدأ يحقق وحدة المجتمع في ظل التعدّد والاختلاف[1].

إعادة تشكيل قيم التفاضل:

تلعب القيم دور كبير في بناء أو تهديم أي مجتمع، فمن ناحية يمكن أن تغرس في أفراده سلوكات التواصل وثقافة الولاء للوطن وللآخرين، ومن ناحية ثانية يكن لها خصوصا اذا ما يتم تشكيلها وترتيبها بالشكل الجيد أن تُحدث فجوة وتُفشي في المجتمع الشتات وعوامل التفكك والخلاف، ولذلك لابد نقل هذه القيم من المستوى الخاص الأناني المنغلق الى مستوى عام انساني تعايشي منفتح.

ولعل الإسلام أبرز من أصّل لهذه القيم السمحة من خلال فكرة التفاضل التي تقوم علة جملة أسس أبرزها:

التقوى: تتمثل في وضع الانسان لله عز وجل في قلبه وعلى رأس تصرفاته أثناء معاملة الناس، أي الخشية منه، ومن ثم لا يمارس ولا يسلُك الاّ وفقًا لما هو أخلاقي، دون أن يستغل الدين في أعمال لا أخلاقية (سفك دماء، ظلم، تعدّي على الحقوق...)

الجهاد: ذلك أن الله عز وجل خصّ المجاهدين في سبيله بمنزلة ومكانة مع الأنبياء والأبرار والصالحين ووعدهم بأجر عظيم، ولذلك هناك فرق كبير بين من يجاهد في سبيل دينه ووطنه وبين من لا يحرك ساكنًا ازاءهما.

العلم: فالعلم له مكانة مرموقة خاصة في الدين الإسلامي خاصة باعتباره غاية مطلقة على كل الناس بلوغها، وذلك لما له من فائدة وقيمة عليا[2].

---

[1] – المصدر نفسه، ص 104 و105.

[2] – المصدر نفسه، ص 108 و109.

اطلاق الحريات العامة:

ان المجتمعات التي تعايش الكبت والتستر تحت لواء قيود عدة لا يسودها الّا العنف والاستبداد واللاتسامح، في حين المجتمعات التي تنفتح على الحريات تترسخ فيها قيم التسامح والاحترام، فالحيرة مطلب ومسعى انساني رغم عديد المحاولات الساعية لطمسه، والمعنيّ بالحريات العامة حرية العقيدة والفكر والتعبير عن الرأي والحرية الدينية والسياسية والثقافية، لذا تبقى الحرية أهم ذريعة لتثبيت قيمة التسامح والاعتراف ونبذ كل عنف وتفرقة وكراهية.

الخاتمة:

ختاما نستنتج أن مشروع ماجد الغرباوي النهضوي المتمثل في اعادة تفكيك الخطاب الديني وتأسيس منظومة قيمية جديدة قائمة على الفهم الصحيح للدين من خلال ما ورد في النص القرآني والسيرة النبوية وبلورته بما يناسب مجتمعاتنا الاسلامية اليوم التي تعاني العنف والاستبداد والاضطهاد والاقصاء فيما بينها، فقد وجد مفكرنا في التسامح المبني على الحوار والانفتاح العقلاني على الأفكار واحترام الحريات والاعتراف بالآخر مساحة كافية للتقليل من الأخطار التي قدفت بالإنسانية نحو الهاوية وألقتها في ظلال اللاتسامح الشائكة والتي تتعارض مع الطبيعة الانسانية والفطرة السوية التي فطر الانسان عليها ككائن متسامح، متعاون، مسالم، لهذا وجب تفكيك النسق القيمي السائد وتشكيل نسق جديد قائم على الحب والحوار وتأسيس التسامح القائم على الاعتراف بالآخر، فأن تكون متسامح مع غيرك عليك أن تعترف به بذاته بوجوده وبكينونته، وهذا أمر شائك يستدعي جهودا كبيرة تتشارك فيها جميع الجهات من أجل نشر أكبر مقدار من الوعي، وهي محاولة أصيلة من مفكرنا تستدعي التطبيق الفعلي على أرض الواقع، من أجل مشروع سلام دائم بلغة ايمانويل كانط.

المراجع والمصادر

- ابن منظور. (1990). لسان العرب. بيروت: دار صادر.

- الغرباوي ماجد. (2008). التسامح ومنابع اللاتسامح. العراق: الناشر الحضارية للطباعة والنشر.

- الغرباوي ماجد. (2009). تحديات العنف. لبنان: دار العارف للمطبوعات.

- الغرباوي ماجد. (2019). متاهات الحقيقة الهوية والفعل الحضاري. استراليا، مؤسسة المثقف وسوريا: دار أمل جديدة.

- الغرباوي ماجد. (2010). الضد النوعي للاستبداد. لبنان: العارف للمطبوعات.

- جابر عصفور. (فيفري، 2006). ثقافتنا بين التعصب والتسامح. مجلة العربي.

- ستيفن ديلو. (2003). التفكير السياسي والنظرية السياسية والمجتمع المدني. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

- مجلة قضايا اسلامية، التسامح ومنابع اللاتسامح، (دون سنة). www.almothaqaf.com

Iben mandor,1990, tongue of the Arabs, Beirut, sader publishing house

harbawi majed,2008, tolerance and founders, irak, annasher cultural publisher

Gharbawi majed,2009, challenges of violence, Lebanon, el aref publishing house

Gharbawi majed,2009, the labyrinth of truth identity and civilizational, Syria, amal publishing house

Gharbawi majed,2010, the specific antithesis of tyranny, Lebanon, el aref publishing house

Jabber assfour, febrary2006, our culture between intolerance and tolerance, al arabi magazine

Steven delow, 2003,politic thinking, political theory, civil society, cairo, superme council, of culture

Magazine, don a year, tolerance and founders, journal of Islamic issues

[33]

[34] - المصدر نفسه، ص 104 و105.

[35] - المصدر نفسه، ص 108 – 109.

ضدّ الاستبداد
مشروع الخِطاب الديني المُنفتح
سَمع مُثمر وعقل مُنتج عند ماجد الغرباوي

بقلم: د. شهرزاد حمدي[1]

Against tyranny, the open religious discourse project: a productive hearing and a productive mind at majed algharbawi

مُلخص:

نهدف من خِلال هذه الورقة البحثية إلى فَحص اشـــتغالات أهم الخِطابات التي تتصـــدّر منابر التوجيه، وهو الخِطاب الديني في صـــيغته العربية الإســـلامية، لنُســـلّط الضوء بِداية على أهم إشكالاته ومَزالقه والأسـاليب المستبدة التي ينتهجها والجِهات التي يعتمد عليها في ترســـيخ مَركزيته وإزاحة مُنتقديه، ثم ننتقل إلى شُـــروط إصـــلاحه

---

[1] – تخصص فلسفة – كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد لمين دباغين سطيف2، الجزائر. والدراسة قد شاركت ضمن أعمال مؤتمر: المتغير الفكري وأثره على الخطاب الديني.. الذي انعقد في كلية التربية الأساسية، جامعة الكوفة العراق آذار 2022م، ثم تم نشره مؤخرا في مجلة الكلية الإسلامية الجامعة المحكمة، في الجزء الثاني من العدد: 71 / 28 آذار 2023م.

وتجديده، من أجل تحرير الوعي الديني وإعادة فهم الدين، كشـرط رئيسـي للنُهوض الحضاري للإنسان، وِفق المِسالك المنهجية العِلمية والكُشوفات المِعرفية الحديثة والقيم الإنسانية التي لا تنضب، مثل: التسامح، الحُرّية والعقلانية، بما يُحافظ على الغايات الإسلامية الحقّة كما تضمّنه الخِطاب الديني المنفتح والتنويري للمُفكّر "ماجد الغرباوي" كحَالة بحثية نوعية في هذا السياق. وتأتي أهمية الموضوع في كونه يُعالج قضية مُلحّة وهي سطوة الخِطاب الديني الرجعي الذي يُصادر كل حملة عقلية مُناهِضة، لينسحب ويطال بقية مجالات الحياة، بخاصة حينمَا يتحالف مع السُلطة السياسية، التي تتخذ النزعة الشُمولية في العالم العربي وتتزعّم مقاليد التسيير في كل شيء. إضافة إلى ميزة مهمّة في فكر "الغرباوي" والذي اتخذّناه نموذجًا أنه يطرح البديل ويؤسّس لثقافة دينية مثمرة لا تستبد وتُزيح. أمّا الأدوات المنهجية التي اعتمدناها، فكانت بارِزة في المنهج التحليلي والمنهج النقدي.

كلمات مفتاحية:

الخِطاب الديني - الاستبداد - اللامُفكر فيه - النقد - التنوير - النُهوض الحضاري

Abstract:

Through this research paper, we aim to examine the activities of the most important speeches at the top of the guidance platforms, it is the religious discourse in its Arabic-islamic form. Let's first highlight its main problems and pitfalls and the tyrannical methods that he uses and who he relies on to establish his centralization and dislodge his critics, then we turn to the conditions for its reform and renewal, in order to free up religious consciousness and re-understand religion, as aKey condition for the advancement of

human civilization, in accordance with scientific methodology and modern cognitive data and human values that are not lacking, such as: tolerance, freedom and rationality, it is also included in the open and enlightening religious discours of the intellectual majed algharbawi as a qualitative research case in this context. The importance of the topic is that it addresses a pressing issue: the ascendancy of the reactionary religious discourse that confiscates each every anti-mindset campaign, to withdraw and demand the rest of life, especially when allies with political power, in the arab world, it takes totalitarianism and leads the way in everything. Add to an important feature of algharbawi thinking, which we took as a model, it posed an alternative and established a productive religious culture that is not excluded. The methodological tools we have adopted have been prominent in the analytical approach and critical approach.

Key words: religious discourse - tyranny - the unthinkable - criticism - enlightenment - civilizational advancement .

مقدمة:

يأتي الدين religion في طليعة العناصر الحيوية التي يمتح منها الإنسان شخصيته المركّبة، ليسدّ ثغراتها وليَحّفظها من شِراك التمزّق والضياع الوجودي. فهو على حدّ توصيف الروماني "مرتشيا إليادة"Mircea eliade (1907-1986م) يُمثّل بنية الوعي consciousness ذاته وليس مرحلة من مراحِله فحسب. ويتموّضع الدين بقوة ضِمن الشُروط الجوهرية للبناء الحضاري الذي تطلبه الإنسانية، ولهذا الغرض نلحظ الهمّ الفلسفي الدؤوب بالعُنصر الديني؛ حيث يشتغل المفكرون والفلاسفة على تجديد القِراءات الموضوعة للنص الديني، من دعوى صريحة لاستحداث مناهج أكثر فعالية وإنتاج، وضرورة اختراق الأعين التفسيرية التقليدية التي كبّلت العقل عن البحث والاجتراح. ولقد شكّل الدين نقطة باعِثة على التفكّر منذ العُصور السالِفة، في صيغة خِطابات دينية فسّرت وشرحت وأوّلت النُصوص، وقدّمت مجموعة من الرُؤى والمواقِف. لكن إن تحتكر مُهمة القِراءة وتحوّل خِطابها إلى فكرة لامُتناهية مُطلقة تصدر بالأساس عن عقل مُتعصّب مُرتهن لمنطلقاته التي يحسب فيها صِفة القداسة، ولتفسيراته الواهِمة بأنها تحضر في كل زمان ومكان، عقلاً مُستبِدًا وقامِعًا، على قطيعة مع مُستجدات الحقل العِلمي من مناهج ومَعارف، أسير الثنائية: حلال-حرام، يُعنّف في أحكامِه التعسّفية، ويعمل على تزييف الوعي ويُعتّم منطقة الأسئلة الهامة بحجّبها في المحظور أو ما أصبح يُتداول باللامُفكّر فيه، هنا يُصبح الدين المعبّر عنه في خطابٍ جاف خطرًا على الحياة الحضارية للإنسان، فينتقل من الحيوية إلى التكلّسية، وينخرط بالتفكير والتعقّل في براديغم الجُمود والرتابة، والأمرّ من ذلك أنه يضرّ بالدين ذاته، حينمَا يُحوّل مضمونه إلى دفعٍ للتناحر والاحتراب، ودلالاته إلى فكرة خُلقت ولن تموت، ذلك برفض تجديدها وتقويمها بما يُخدم مصالح الإنسانية. ضِمن هذا المعترك يبرُز المفكّر والباحِث العراقي "ماجد الغرباوي"Majed algharbawi (1954م)، مُسجّلاً موقِفًا نقديًا من الفكر الديني المستبد، في ذات الموضع يجتهد في وضع سُبل تجاوز هذه العقبة، وتأسيس خِطاب ديني مُتحرّر يقبل النقد والمراجعة والإضافة المستمِرة. وعليه: وِفق رُؤية "ماجد

الغرباوي"، ماهي أبرز مظاهر سُلطة العقل الديني التُراثي؟ وفيم تتمثّل فُصول مشروعه التنويري كطرح فِكري لإحلال الدين كطرف مِحوري فعّال وحيوي؟

أولاً: ماجد الغرباوي، المسَار العملِي والمُنّجَز الفِكري

"ماجد الغرباوي"، المفكّر والناقِد، من مواليد 1954م بالعِراق، يَحْمِل الجنسية الأسترالية، "مُتخصّص في علوم الشريعة والعلوم الإسلامية، مؤسّس ورئيس مؤسسة المثقف العربي - سيدني، كان رئيسًا لتحرير مجلة التوحيد (الأعداد: 85-106)، أصدر سلسلة رواد الإصلاح، وكان رئيسًا لتحريرها، كما اشتغل كعُضو الهيئة العلمية لكتاب التوحيد(...)، ومارس التدريس ضِمن اختصاصه في المعاهد العِلمية لسنوات عدّة"[1]، ممّا يوضّح خبرته في المجال العِلمي الأكاديمي، وعلاقته المباشرة بمسائِل الشريعة الإسلامية. سيُصنّف كباحِث بالفِكر الدينيreligious thought، يهدف من خِلال المشروع الذي سطّره إلى تحرير العقل الديني religious reason من قاعِدته الأسطورية والاشتغال على إعادة فهم الدين من مُنطلق مركزية الإنسان في الحياة، كما يسعى إلى تهذيب الوعي والنُضج به عبر تحرير الخِطاب الديني religiuos discourse من قُيود التُراث ومُستتبعات العقل التقليدي. وتنديدًا بضرورة استدعاء قِراءة مُتجدّدة للنص، تعتمد النقد criticism والمراجعة المتواصِلة كآليات بِنائية لها، بغرض فهم الدين فهمًا متجدّدًا، كشَرط رئيسي لأي نُهوض حضاري، يحظى بإسهام مُعتبر في تجذير قيم الحُرّية freedom والتسامح tolerance والعدالة justice، في إطار مجتمع مدني يخلو من روح الكَراهية spirit of hatred كالعُنفviolence، التنابذ والاحتراب[2]. يتّضح إذن، الملمح الجوهري لفكر "الغرباوي"، المشتغل في حقل نقد الفكر الديني السُلطوي، وما يتداعى عنه من تحريمات وتعنيفات وقتل للأفكار الجديدة. إضافة إلى

---

[1] - موقع المثقف العربي:
https://www.almothaqaf.com/foundation/majed-algharbawi-cv

[2] - المصدر نفسه.

حِرصـه على تأسـيس خِطاب ديني مُنتج يتحرّى تحقيق المدنية المجتمعية المتولّدة عن مدنية التفكير. ويُشير هذا المسعى إلى أن النص الديني ليس نصًا مُغلقًا مكتمل البناء الدلالي، واضِـحًا وظاهرًا، لا يحتاج القِراءة الفاحِصـة، وهذا ما أراد له العقل الديني المستبد حينمَا جعل من تفسيراته للنُصوص محظورة عن المساءلة بوصفها قِراءة مُباشرة وكُفئ للنص الأصـلي، الذي يقبل بالأسـاس التأويل interpretation والتفسـير explanation والتعقّل، ويدفع إلى البحث عن المعاني المضـمرة، فاللغة حمّالة أوجه وبالأخص اللغة الدينية. وفي هذا السـياق يجدُر التنويه إلى نقطة مهمّة، تتعلّق بنوعية القِراءة والشـبكة الدلالية المتمخّضـة عنها، فالتأويل والفهم من الآليات التي يدعو إليها الدين الإسلامي ذاته ويحثّ على تنشيط مَلَكة العقل، هذا من جهة ومن جهة ثانية هُناك آيات قرآنية مُختلف فيها ومعانيها مُتوارية تتطلّب الفَحص، لكن ينبغي الحذر من التأويلية الجارِحة التي تتذرّع بعدمية المقدس sacred سـوى الإنسـان، وتشـرع في تبديل وتحوير الآيات ومضـمون النص الديني حينمَا تغفل أنها تضـرّ بعقلها الذي ارتهنت له، لأنها بهذه الطريقة تحجبه عن الحقيقة الموجودة في الأعين النظرية الموصولة بالمحتوى الديني، وصلاً تكامُليًا لا تفاضُليًا ومركزيًا. وبالمجمل يشـتغل "الغرباوي" على موضـوعات: نقد الفكر الديني، فكر النهضـة، العُنف، التسـامح، الحركات الإسـلامية، المرأة، الترشيد والتنوير (...)[1]، وهي نقاط بحثية قلِقة وهامة، ترتبط بمُستقبل المجتمع العربي الإسلامي ورأسماله الثقافي والقيمي، وشخصيته ومفاهيمه ومدى حُضـوره المسـتقل والمبدع في سـاحات الفكر والنظر الحصـيف، وتعامُلاته مع مُفكريه وإنتاجاتهم بما يضـمن الحِفاظ على التراث مع الانفتاح والانتفاع، وترسـيخ قيم التسـامح بمُختلف صـوره، والعقلانية والتتبّع الملحّ لمخرجات العقل العِلمي واكتشـافات منطق التقدّم، والأهم الانخراط بالدين كسـند جوهري في التحضّـر، وِفق اعتماد منهجيات النقد والتجديد renovation والتفكيك deconstruction مع إعادة البناء. أمّا عن إنجازاته وإنتاجاته الفِكرية، فلقد شـارك في عدّة ندوات ومُؤتمرات عِلمية، وحازت أعماله على جوائز

[1] – المصدر نفسه؟

نقدية وتقديرية نظير مجهوداته، يمتلك "الغرباوي" أكثر من 35 عملاً مطبوعًا، تأليفًا وتحقيقًا وحِوارًا وترجمة، وجُملة مُحترمة من الحِوارات والدِراسات والبُحوث والمِقالات في دور مجلات وصُحف ومواقع، إضافة إلى الحظوة الاهتمامية لعدد من النُقاد والباحثين عرب وأجانب لمِنْجزه الفِكري والثقافي والأدبي[1]. ومن بين كتبه: "إشكاليات التجديد (طبعتان) – التسامح ومنابع اللاتسامح، فرص التعايش بين الأديان والثقافات (طبعتان) – تحدّيات العُنف – الشيخ محمد حسين النائيني، مُنظّر الحركة الدستورية (طبعتان) – الضدّ النوعي للاستبداد، استفهامات حول جدوى المشروع السياسي الديني – الحركات الإسلامية، قراءة نقدية في تجلّيات الوعي – جدلية السياسة والوعي، قراءة في تداعيات السُلطة والحُكم في العِراق (...)- ترجمة كتاب الدين والفِكر في شِراك الاستبداد – تحقيق كتاب نهاية الدراية في علوم الحديث(...)، حِوارات معه: إخفاقات الوعي الديني وتداعيات النُكوص الحضاري، حِوار مع ماجد الغرباوي/ سلام البهية السماوي"، وغيرها، خاصة موسوعته متاهات الحقيقة، وعلى سبيل المِثال لا الحصر نذكر كتاب صدر عنه: الفلسفة النسوية في مشروع "ماجد الغرباوي" التنويري، الكاتب: محمود محمد علي. بهذه المعطيات التي تبيّن الانهمام الفِكري "للغرباوي" بنقد الخِطاب الديني المتزمّت، الذي يأسر أحقية الفهم understanding والتأويل في نِطاقه، فإننا نصرف سعينا عن سيرته العمَلية والعِلمية إلى فَحَص وتحليل الصُور الحيّة لسطوة العقل الديني كما سجّلته رُؤيته النقدية.

---

[1] – المصدر نفسه.

ثانيًا: تجلّيات التسلُّط الديني، ضديدة الغرباوي من المُستبِدة الدينية

عَكَف "ماجد الغرباوي" على نقد العقل الديني القامِع، وكشف في مُناسبات كثيرة مُراوغاته، وفضح مُتوارياته، بوصفه حامِلاً ومُنتِجًا للاستبداد tyranny، ومنه الاستبداد الديني religious tyranny الذي يأسر التفكير في نسقه ويُعمّم ثقافة الولاء والطاعة العمياء ضمانة بقاء الأمة تحت سقفه. ولقد خصّص العديد من كتاباته لبحث ظاهرة الاستبداد من تعريف، تاريخ، آليات وأنواع وغير ذلك، ويُشار في هذا المقام إلى المجهود القيّم الذي وضعه المفكّر السوري "عبد الرحمان الكواكبي"abed al-rahman al-kawakibi (1855-1902م) في مؤلّفه الموسوم ب: "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد"، الذي يعود إليه "الغرباوي" ذاته في تدوين بعض النُصوص. وقبل مُعاينة مظاهر الاستبداد الديني كعامل رافِد للتخلّف الحضاري العربي الإسلامي، نتعرّض أولاً لماهية الاستبداد.

1- في الاستبداد ودعائمه:

من أخطر الأساليب التحكّمية التي تهدف إلى السيطرة وخدمة المصالح وتمرير الرسائل الشخصية أو لفِئة تجمعها منافِع مُشتركة هو الاستبداد بمُختلف أشكاله، حيث يعمد الإنسان الطاغية إلى استغلال نفوذه وخوف الشعب من سُلطته، لغرض بسط هيمنته وتزعّمه التسيير لكل شيء.

أ- تعريف الاستبداد:

يُوصف من يحكُم بمنطق الاستبداد "بالمستبدdespot، المشتقة عن الكلمة اليونانية ديسبوتيسdespotes، التي تعني رب الأسرة، أو سيد المنزل، أو السيد على عبيده، ثم خرجت إلى عالم السياسة لكي تُطلق على نمط من أنماط الحُكم، بعد أن طوّرت الكلمة أكثر من مرة على يدي رجال الفكر السياسي، كان آخرهم

مونتسكيو (1689-1755م)"[1]. يُشير مُصطلح الاستبداد لُغويًا إلى دلالات الزعامة وتسلّم مقاليد الحُكم في مكان مُعين وعلى فئة مخصوصة، قد يكون في المنزل وعلى أفراده، أو في الساحة الاجتماعية كفضاء العمل مثلاً وعلى العمال الذين تُخلع عليهم صفة العبيد، ثم كان للمُصطلح أن دخل السياسة ليُصبح شكلاً من أشكال الحُكم، إمّا أن ينحصر الحُكم في يد مجموعة من الأفراد المستبدة وإما في يد فرد واحد يزعم الملكية المطلقة، النتيجة أن النظام الحاكم لا يعرف حق الشعب في إبداء الرأي أو في تقرير مصيره، والأخطر من ذلك أن الشعب ذاته هو من يجهل حقه بالموالاة التامة للحاكم المستبد. والسُلطة المستبدة هي تلك السُلطة التي تقفز على القانون، فبحسب منظورها لا يخضع الحاكم إلى القانون إنما هو قيد على المحكومين فقط، ممّا يجعلها في حُرية تامة فيم تعلّق بالاجراءات التي تتخذّها لمصادرة حُرّيات الأفراد أو ممتلكاتهم[2]. إذن بهذا التوصيف يكون الحُكم الاستبدادي أخطر الأنظمة الحاكِمة لما ينتهجه من أساليب قمعية ضدّ الشعب وكل من يُخالف عقيدته.

ب- تاريخ الاستبداد:

يُصرّح "الغرباوي" بأن للاستبداد تاريخ طويل، يُثبت تساوقه مع اللحظة التملّكية التي أراد لها الإنسان التحقّق والتجسيد، وبالعودة إلى السجلّ التاريخي المخفي عن القِراءة، نجد العديد من النماذج التي دلّت على وجود الطواغيت والمستبدين، فالحضارات الشرقية كالسومرية، البابلية، الآشورية، الفرعونية أو الصينية وغيرها، قامت على أساس انتهاك حرية الإنسان وكرامته، هذا الفعل الاستبدادي هو المنعطف نحو تشييد حضارة مادية عبر التاريخ، وتأسيس حكومات مُطلقة تمتّعت

---

[1] ماجد الغرباوي، الشيخ محمد حسين النائيني، مُنظّر الحركة الدستورية، ط1، مؤسسة المثقف العربي، شركة العارف للأعمال، سيدني، بيروت، 2012م، ص 137

[2] – ماجد الغرباوي، الضدّ النوعي للاستبداد، إستفهامات حول جدوى المشروع السياسي الديني، ط1، مؤسسة المثقف العربي، شركة العارف للأعمال، سيدني، بيروت، 2010م، ص 30

بالسيادة الواسعة المنفلتة من كل قيد دستوري أو قانوني يحدّ من سُلطتها[1]، فالغريزة الإنسانية للتملّك وتحصيل المنافع جعلته يتّخذ من السُلطة سبيلاً استغلاليًا لجلب مصالحه، فأذلّ بذلك العِباد وأرقّ دماءهم. أما في الدولة الإسلامية فقِياسًا على دِراسات الشيخ "محمد حسين النائيني" sheikh mohammad husain al-nae'eni، لم يكن هناك أيّ مظهر استبدادي في سياسة الرسول صلّى الله عليه وسلم أو الخُلفاء، غير أنه أرجع وجود الاستبداد في الدولة الإسلامية إلى الحُكم الأموي، حينمَا تحوّل الحُكم إلى وراثي لا يهتم لشرط الكفاءة اللازمة في الحاكم الإسلامي، إنما الأهم هو شرط النسب والوراثة فقط[2]. نفهم من هذا أن سياسة التسامح والشورى consultation والاستماع إلى الآخر والحِفاظ على الممتلكات والحرّيات والكرامة التي هي من مقاصد الشريعة، كانت ملمحًا جوهريًا نفى الاستبداد عن فترة النبي الكريم والخُلفاء، كما يُمكن تسجيل نقطة مهمة وهي أن الاستبداد في وجه من وجوهه يعتمد على عامل الوراثة من أجل إبقاء دائرة الحُكم ضيّقة لا تتعدّى نِطاقه.

ج- آلية الاستبداد:

لأجل الانتشار والتجذّر أكثر يعتمد المستبد على آليات يُراهن عليها من أجل جعل الاستبداد ظاهرة طبيعية والأكثر مطلوبة كما لو أنها نظام شرعي لإعطاء الحُقوق وإبقاء الحياة، ويرى "الغرباوي" أن المجتمعات الإسلامية قد عانت من الاستبداد، وطريق الإصلاح يمرّ بداية عبر خطوة هامة تتمثّل في فضح المستبد ومُراوغاته، وكشف أوراقه[3]، فالاشتغال على التعرية وإسقاط الأقنعة التي يرتديها

---

[1] ماجد الغرباوي، الشيخ محمد حسن النائيني، مُنظّر الحركة الدستورية، مصدر سابق، ص ص 139-140

[2] - المصدر نفسه، ص 140

[3] - صالح الرزوق، جدلية العنف والتسامح، قراءة المشروع الإصلاحي لماجد الغرباوي، ط1، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، 2016م، ص 51

المستبد ضرورة سابقة، حتى يحصل الوعي من طرف الشعب المقموع والمقهور بأن الحاكم أو رجل الدين الذي يتوسّمون فيه الفلاح هو مرتع خصب للفساد، من ثم تأتي مرحلة الإصلاح بعد أن تم تهيئة العقل للفهم والموافقة. ويستند المستبد على آلية دينية، حيث يُلاحظ أنه "يرفع شِعار الدين ويرتدي عباءته عند الضرورة، بعد أن يستغل جهل الأمة، ويستعين ببطانة من الجهلاء. فعلى الصعيد الأول نجد فرعون يرفع شِعار الدين ضدّ موسى عليه السلام ويوحي إلى قومه بأن واجبه يُطالبه بالدفاع عن الدين (...) وأما على صعيد الجهل فإن العوام هم قوة المستبد وقوته"[1]. فمن خِلال التذرّع بالوظيفية الدفاعية عن الدين وبإسم حمل الصِفات الإلهية يتمكّن المستبد من كسب العامة إلى صفّه، ولنا في ذلك مِثال الطاغية فرعون الذي برّر لاستبداده بالمسؤولية الدينية الموكلة إليه، وسوف يقوى الاستبداد أكثر ويجد المستبد المساحات الكافِية للتحرّك هيمنيًا فيها بعد أن يضمن جهل الأمة، الذي يحوّل الفاسِق إلى مُصلح، والناقد التنويري إلى مُتمرّد مُجرم، وينظُر بعينٍ نقيضة لكل ما يفعله المستبد من إهانة وانتهاك وسلب وتعدٍ. ويؤكّد "ماجد الغرباوي" أن الاستبداد الديني أخطر من الاستبداد السياسيpolitical tyranny، وهو أخطر أنواع الاستبداد وقواه لدرجة أنه يصعب علاجه بل يُمتنع عن ذلك، والاستبداد السياسي متولّد عنه[2]، فالخِطاب الديني هو أهم الخِطابات وأكثرها تأثيرا، لأن الشعوب العربية الإسلامية هي شُعوب مُتديّنة يكتسب الدين في فضائها اليومي حيّزًا كبيرًا، فحتى على مُستوى مشاكلها وأزماتها فإنها ترفض في الغالب حلول العقلانية والأعين العِلمية الحديثة لصالح الفتاوى التي تتحوّل بفعل منطق الجُمود إلى الثنائية التي تأسر: حلال – حرام، ونحن هنا لسنا ضدّ الدين، بالعكس فهو شرط جوهري، لكن الضديدة هي من المتزمّت الذي يهمّ بانتشار الجهل ويسعى إلى وقف حركة التوعية

---

[1] – ماجد الغرباوي، الشيخ محمد حسن النائيني، مُنظّر الحركة الدستورية، مصدر سابق، ص ص 146–147

[2] – ماجد الغرباوي، الضدّ النوعي للاستبداد، إستفهامات حول جدوى المشروع السياسي الديني، مصدر سابق، ص 28

والتنوير، وبالتالي فخُطورته مُتزايدة ومُكثّفة مقارنة ببقية استبدادية الخِطابات الأخرى. وللاستبداد الديني مظاهر متنوّعة، يفصّل فيها "الغرباوي" في كتاباته، ولقد وقع الاختيار على أهمّها وأكثرها حُضورًا وتوجيهًا.

2- أين يتجلّى الاستبداد بالدين؟

يلجأ المستبد لتحقيق مأرب كبح الحُرّيات، وقتل التفكير ونشر التكفير، وتمويه العقول وإفساد الضمير، وتغييب الوعي إلى أن يُصبح صنمية مُتأزّمة لا تنتج إلاّ التدجين والقبول السلبي بالوضع البائِس على أنه أفضل الأوضاع، إلى الدين والشِعارات الدينية كغِواية ناجِحة للشُعوب المستضعفة فكريًا قبل كل شيء، ويتمظّهر الاستبداد الديني في نقاط مُهمّة وقلِقة كثيرًا، وهي كالتالي:

أ- إفشال الوعي وتغليط الرأي:

نظرًا للأهمية الفارِقة لملكة التوعية النقدية في إيقاظ الشُعوب ودفعها إلى المراقبة والمعاقبة للطبقة الدينية والسياسية القاهِرة، تعمل السُلطة المستبدة على تزييف الدلالة الأصلية للوعي حتى يحصُل له الإخفاق في تبليغ رسالته التنويرية التي تُعبّر عن جوهر مفهومه. فيؤكّد "الغرباوي" على ذلك، حينمَا يُصرّح بأن الحُكّام والشريحة المنتفعة لما تُدرك خطورة الوعي، فإنها تُسارع إلى سدّ جميع طُرقه، ولما عرفوا قيمة الدين في حياة الأمة استندوا عليه لتحقيق مآربهم، فحوّل وعاظ السلاطين وعُلماء البلاط النقد جريمة وتمرّد ديني لا يُمكن العفو عنه، وأعطوا دلالة تفسيرية تضليلية للوعي، حتى صار لدى الناس مُرادِفًا للتمرّد والرفض والخروج عن المألوف من أعراف اجتماعية وشِعارات دينية وتراث وسلف، فإذا أرادوا لشخص ما السقوط قاموا بإنسابه إلى تيار الوعي، ولعلّ أكثر ما عانت منه الطبقة المصلحة هو إخفاق الوعي وفشله في تحديد

المعنى الصحيح لمفهومه[1]. بهذه الكيفية تُشوّه المستبدة السياسية الدينية الوعي؛ إذ تجعل من النقد وروح التوعية جرائم يُعاقب عليها بإسم الدفاع عن الدين وما تُمليه الشريعة، ممّا يتولّد عنه مفهوم خاطئ عن الوعي على أساس أنه كُفر وإلحاد بالنسبة إلى الدين الذي يصطنعونه ويبيعون شريعته والثمن سلب حرية التفكير والتعقّل، من أجل إبقاء الشعب في غفلته، ليكون الوعي ضحية لفساد الجهة القابِضة.

ب- سُلطة النص وسجن القِراءة في قُدسيته

لقد حالت المستبدة الدينية دون أن تشهد الساحة الفكرية العربية الإسلامية تفاعلاً جدليًا مُثمرًا بين النص والقارئ؛ وذلك بفِعل القِراءة الضيّقة التي ترتاب مزلق خرق المقدس، رغم أن عالَمها رحب يضمّ المنقول والمعقول، والمسموع والمكتوب، "فالباحث الديني/ الفقيه / المفكر / المفسّر، يقرأ من داخل النص، فيخضع لسُلطته ومحدّداته لا إراديًا، ولا يُمكنه التمرّد عليه. لا لأنه لا يُريد الحرية أو لا يفهم معناها، بل لأن قداسة النص هي التي تتولّى هندسة قبلياته وبنيته الفكرية والمعرفية فتفرض محدّداتها ومدياتها، وآلية تفسيره أو تأويله للنص، وهي التي تحدّد هامش الحرية وفضاء التفكير داخلها (...) ومِثالها جميع القِراءات التُراثية بل وأغلب الفكر الديني الخالِ من النقد والإبداع"[2]. يُكبّل النص التحرّكات التفسيرية والقِرائية للباحث الديني، ويأسرها في نسقه ويفرض عليها قوانينه التي تتلخّص في قانون القداسة. ليُشكّل بذلك مرجعية ثابتة هي من تعمل على تحديد خلفياته وقاعدته الفكرية والمعرفية والمنهجية أيضًا للتعاطي مع دلالته، والأكثر تُحدّد مقدار الحرية والتفكّر الذي وعلى حسب ذهنية التطويق في إطار المقدس تكاد تنعدم. ممّا نتج عنه قِراءات جافة تُردّد المدلول الظاهر للنص من دون تسجيل إضافات جديدة مُبدعة وخلاّقة تخدم النص

---

[1] - الغرباوي ماجد، إشكاليات التجديد، مؤسسة المثقف، سيدني – أستراليا والعارف للمطبوعات، بيروت – لبنان، 2015، ص 46.

[2] - ماجد الغرباوي، النص وسؤال الحقيقة، نقد مرجعيات التفكير الديني، ط1، مؤسسة المثقف العربي، دار أمل جديدة، سيدني، دمشق، 2018م، ص 35

ذاته بأن تجعله مُنفتحا على كل زمان ومكان ومُواكبًا للحركة الواقعية المتغيّرة، فإذا تحرّر القارئ وُلد النص وعلى ذات المسيرة سيتوالد صونًا له من إجهاضات الحبس في إطار زماني ومكاني تقليدي. ولا نوافق "الغرباوي" هنا في إدراجه للمفكّر في سياق أولئك الخاضعين للسُلطة النصّية، فالمفكّر رأسماله هي الفكرة، التي تأبى التحديد والفَرَض القبلي، ثم إن التفكير والتفكّر من طبيعته الجُرأة الموصولة بعلّة الحرية. إضافة إلى أن القِراءات التُراثية لم تكن في مجموعها عقيمة، هناك قِراءات جمعت بين عالم السمع وعالم العقل، ليكون المنتوج مُبدعًا، نذكر من ذلك قِراءات المفكر المغربي "طه عبد الرحمان"taha abed al-rahman (1944م)، وقِراءات أخرى يُحسب لها مجهودها، غير أنه طالها النقد باعتبارها قِراءات مجزوءة، لنكون أمام حتمية منهجية التكامل والتراجع عن توصيفات: "جميع"، "كل"، مثل: قِراءة المغربي "محمد عابد الجابري" mohammed abed al jabiri (1935-2010م)، وقِراءة الجزائري "محمد أركون" mohammed arkoun (1928-2010م) والتي يُشير إليها "الغرباوي" ذاته بتثمين خَرجَاتها النقدية، لكنه يُحذّر من مزالق الارتهان للأسس المنطلق منها حتى لا نعود في كل مرة إلى سجن القدسية.

ج- الإزاحة بالعُنف وتكفير التفكير:

يخاف المستبد الاختلاف difference والنقد والمعارضة، خوفًا على مصالحه لا على الدين كما يزعم بوقاحة، فالدين الإسلامي الحنيف يدعو إلى الاجتهاد والتعقّل وآيات القرآن الكريم الداعِية بوضوح إلى إعمال العقل والتدبّر والتفكّر خير برهان لمن يحجب البرهنة بأساليب واهِمة. ولقد قاده الاستبداد إلى التعنيف والتكفير والإخراج من ملّة الإسلام، حيث ينوّه "الغرباوي" إلى خُطورة هذا الفِعل القمعي؛ إذ اجتاحت موجة من التكفير العالم العربي والإسلامي في العُقود الأخيرة، كان وراءها حركات إسلامية مُتطرّفة، من دعواتها الأولى قتل المختلف دينيًا ومذهبيًا، لترسم صورة سوداوية عن الإسلام وتعاليمه، فهي ظاهرة مُفجعة لا تُلقي سوى بالانطباعات السلبية. ويرتد الفكر التكفيري في أصوله إلى قِراءات غير ناضِجة مُبتسِرة عن الدين، وتأويلات مغلوطة للآيات والأحاديث الخاصة بالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر. وتعزّز هذا الفكر المنحرف بواسـطة فتاوى دينية حكمت بحلال قتل الآخر، وهو لون سُلوكي عُدواني آفِل بالفعل الحضاري والجهود المبذولة للتقدّم به. حتى صار الغرب يُرادف بين المسلم والإرهابي[1]. يُظهر هذا النص حجم التعنيف والتكفير الذي مارسه المستبد بالدين ضدّ المختلف والناقِد، ناتِجة عن جهل بالمضمون الحقيقي، فكل تأويل مُتسرّع سطحي لآيات وأحاديث تتحدّث عن أمور الجهاد، سيؤول بالمعنى المراد له إلى الهاوية حينمَا يُزاح لصالح آخر يحثّ على تكفير التفكير والإبعاد بالعُنف. هذا الواقع المأزوم للنص الديني جعل من الغرب كما يقول "الغرباوي" يُساوي بين المسلم والإرهابي وهو ما أصبح يُتداول تحت مُسمّى "الإسلاموفوبيا" islamophobia . وبحسب تقديرنا، نرى أن التأويل المتسرع قد يُخفّف من وطأة الجُرم بعفو الجهل منهم، وإننا نُقدّر المسألة على أنها بعمدٍ وتخطيط، هم يعلمون جيدًا أن نشر قِراءات مغلوطة للنصوص المنوطة بالجهاد طريق مُعبّد لإهدار طاقات التحضّر. كما لا تفوتنا الفُرصة للتأكيد من جهة على رأي "الغرباوي" بأننا بمثل هكذا سُلوكيات تعنيفية وتكفيرية وبإسم الدين نترك الغرب يتصيّد أغلاطنا للحُكم علينا بصانِعي الإرهاب، لكن ومن جهة ثانية لا نغفل على حقيقة أنه هو الإرهاب الفِعلي ونصوص الفلاسفة المعاصرين تعترف بذلك، من مثل كتابات: "جان بودريار" jean Baudrillard (1929-2007م)، "نعوم تشومسكي" noam Chomsky (1928م) وغيرهما، وأبلغ حجّة على الإرهاب الفكري هي رسومات شارلي إيبدو charlie Hebdo الساخِرة من شخصية النبي الكريم في محاولة لاستفزاز المسلمين وإغضابهم، من ثم إعلان أنهم إرهابيين.

---

[1] - ماجد الغرباوي، إشكاليات التجديد، مصدر سابق، ص 15

د- الهيمنة الذُكورية وتهميش المرأة:

بِداية، تُصنّف إشكالية قمع المرأة كإشكالية عالَمية وليست عربية إسلامية فقط، لكن ولأننا نهمّ دائِمًا بمُعالجة إشكالاتنا واعتلالات فِكرنا وواقعنا، فسنحّصر التحليل النقدي في إطاره المِحلي. ولقد حظيت هذه الإشـــكالية بعِناية بحثية مُتميّزة في فكر"ماجد الغرباوي"، حيث ينتقد كثيرًا المنطق الذُكوري السُـــلطوي وقمع المرأة، وله في هذا الصدد كتاب مُعنّون ب: إشكالية العلاقة بين المرأة والقرآن، "كمدوّنة عقدية وتشريعية، تستمد قُدسيتها من تعاليها، وهيمنتها على الوعي الديني قاطِبة. وهي تمثّل سُـــلطة معرفية، وُظّفت لتكريس المنطق الذُكوري، بعد تجريد أحكام الشـــريعة من تاريخيتها، والدفاع عن إطلاقاتها الأزمانية والأحوالية. يتجلّى ذلك في فتوى الفقهاء والخِطاب الديني المرتكز لرؤية الفقيه"[1]. رغم الدور المِحوري للمرأة داخل المجتمع ومن عدّة زوايا، إلا أن الواقع العربي الإسلامي لا يزال جاحدًا بهذه الحقيقة ولو أننا نلحظ تحسّـن في وضـعية المرأة خاصـة بفضـل القوانين التي تحميها من العُنف الذُكوري. وفي إطار قمعِها فلقد عزى ذلك "الغرباوي" إلى الخِطاب الديني المبني على رؤية ذُكورية تهمّش العُنصر النسوي، بسبب سوء فهم وسوء توظيف لأحكام الشريعة، كعامِل من عوامل قمع المرأة، في وقت أنصفت فيه الشريعة الإسلامية المرأة وضَمِنت لها حُقوقها وصـــانت لها كرامتها، غير أن العقل الفقهي والديني الرجعي هو من أســـاء إلى المرأة بمنطق ذُكوري مُسـتبد. إذن، هذه هي أهم تجلّيات التسـلّط الديني والتي تسـبّبت في تراجع الفِعل الحضاري وأفشلت المشاريع النهضوية. ولا يتوقّف "ماجد الغرباوي" عند نقد الفكر الديني والخِطاب العنيف القاتِل لروح الأفكار التنويرية، بل يؤسّس لخِطاب آخر يتميّز بكونه يجمع بين الدين كشـرط جوهري للانتفاضـة الحضـارية وبين الأعين العقلية لنكون أمام أطروحة: سمع مُثمر وعقل مُنتج؛ بمعنى كيف نجعل من الدين رافِدًا

---

[1] – محمود محمد علي، الفلسفة النسوية في مشروع ماجد الغرباوي التنويري، ط1، مؤسسة المثقف العربي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، سيدني، الاسكندرية، 2020م، ص 15

دافِعًا للتحضّــر؟ والإجابة هي القِراءة العقلانية المنفتحة التي تتكامل والمعاني الإيمانية الحقيقية.

ثالثًا: نحو سبيل فِكري تنويري، ماجد الغرباوي ورِهان الإيقاظ:

بعد أن عرضـــنا بالتحليل والنقد الجزء الأول والذي اختصّ بالموقف النقدي "للغرباوي" من منطق الاســـتبداد الديني ومظاهره، يأتي الجزء الثاني مُوجزًا اهتم بأهم المهمّات التجديدية التي دعى إليها قصـــد التغلّب على عوائِق الاســـتبداد وإيقاظ الشـــعوب العربية المسـلمة من مراقِدها نحو التفتّح على العلم والمعرفة بالمحافظة على المقاصد الحيّة للدين الإسلامي، وتفصيل ذلك في مايلي:

1- ضرورة التجديد وبعث الفكر التنويري:

يُلحّ كثيرًا "الغرباوي" على قيمة التجديد وإلحاحيته في زمن تفجّرت فيه الرتابة والجمود والتقليد، وانتشـــرت فيه الحركات المناهضـــة لكلّ أطروحات العقل التنويرية والتوعوية، ويقصـــد بالتجديد، "تحديث أدوات التفكير عبر مناهج ونظريات حديثة، لإعادة النظر بجميع اليقينيات والمقولات الأســـاســـية. من أجل فهم جديد للدين ومقاصِـــده وغاياته ومبادئه ومعارفه في ضـــوء تطوّر وعي الإنســـان وقُدراته العِلمية والمادية، استجابة لتطوّرات العصر ومُقتضياته، ومعرفة حدود الدين، والمائز بينه وبين الفكر الديني، والتفريق بين الإلهي والبشـري، أو بين المقدّس والمدنّس"[1]. ينبغي تحيين الأدوات المفكَّر بها بالانفتاح على المسالك المنهجية والمنظورات المعرفية الحديثة، وهذا يُشير إلى أن الإجراءات البحثية التقليدية من مناهج وأعين لم تعد مُثمرة، فهي حبيسة زمان ومكان ولّى عهدهما، لكن بحُســـن توظيف؛ فالمناهج المنقولة من دون تحوير وتنسيق ستضرّ بالبيئة المزروعة فيها، والقصد هنا ضرورة تكييف المنهج بما يتماشى وخُصوصية الموضوع، فليس من المعقول الإتيان بمناهج غربية هي في الأصل استنبتت

[1] – ماجد الغرباوي، إشكاليات التجديد، مصدر سابق، ص 24

لمعالجة إشـكالات العلوم الإنسـانية وإقحامها هكذا في تأويل الأحاديث أو الأكثر من ذلك إخضـاع القرآن الكريم لها، فلكلّ منهج تاريخ محلي، ومن أجل الانخراط به في العالمية يجب أولاً تعديل مقاصِـده بما يتّفق والمادة المقصـودة. كما يدعونا "الغرباوي" إلى التفرقة بين الاصطلاحات المتقاربة بالضدّ غير المتطابقة، مثل: المقدّس / المدنّس حتى نحفظ الدين الحنيف من تشـوّهات الخلط التي تُحيل كل شـيء إلى مُدنّس، وفي ذات الموضـع يُنبّهنا إلى أهمية فهم جديد للدين، فهمًا حقيقيًا لما يرمي إليه ويقصـده. وفي حديثه عن قيمة الفكر التنويري، فيؤكّد أنه لا تراجُع عنه؛ لأنه ولغرض إزالة الحواجز وفتح الطريق أمام موجات الإصـلاح والتغيير، يتطلّب إفشـال مسـاعي رجل الدين والحُكم والعشـيرة والوقوف في وجههم ممن يسـتثمرون في الجهل والتبعية وعدم الانفتاح على آفاق العِلم والمعرفة والحضـارة ورأي الآخر، من أجل تجذير سُـلطتهم التي يخافون عليها من اسـتيقاظ العقل وتمرّده على سُـلطاتهم. وإن لم نُفعّل قِوى المعارضـة سـيبقى الفكر والثقافة أسـيرًا في عالم النظر والورق مفصـولاً عن الواقع لا يؤثّر فيه، ولهذا فالنقد ثم النقد بهدف شـقّ آفاق الوعي[1]. فالرِسـالة واضِـحة الخُطوط والمعاني؛ إذ ينبغي بإصـرار كسـر وتيرة الاسـتبداد بخاصـة الديني، فالدين لبِنة رئيسية للتحضّر، وأيّ توظيف إيديولوجي مشحُون بالسُلطة سيُحيل المسعى إلى وهم هادِرًا للطاقات، وعلى سـيرة التنويه يُشـار إلى أن "الغرباوي" خصّـص كتابات حول واقع السياسة والدين في بلده العراق، من ذلك كتابه الذي حاوره فيه "طارق الكناني" والمعنّون ب: "رهانات السُـلطة في العراق، حوار في أيديولوجيا التوظيف السـياسـي". والنقطة الثانية تتعلّق بقيمة إنسانية راقية نقيضة لإرهاب العُنف والاستعباد.

[1] – ماجد الغرباوي، متاهات الحقيقة (1) الهوية والفعل الحضاري، ط1، مؤسسة المثقف العربي، دار أمل الجديدة، سيدني، دمشق، 2019م، ص 196

2- ترسيخ قيمتي التسامح والحُرّية:

ما يُميّز المجتمع البشري التركيبة الغنية بالاختلاف والتعدّديةmultilateralism، ممّا يفرض وجوبًا التسامح مع هذه القيم الكثيرة وأن لا نُعنّف بعضنا البعض لمجرّد أننا نختلف دينيًا أو عرقيًا أو جُغرافيًا، فهو هبة ربّانية تحمينا من تمزّقات المطابقة والاتفاق في كل شيء. ويُحدّد "الغرباوي" الأبعاد الجوهرية للتسامح في نبذ العُنف ورفض الطائفية واعتماد آليات المجتمع المدني والإيمان بها، واتخاذ مبدأ الحوار كمبدأ لحلّ النِزاعات كافة، ولذلك فإن الحُرّية عنده ليست ماهية بل مُشخّصنة؛ بمعنى مُتجسّدة ولها وظيفة اجتماعية مُحدّدة. ولا يُمكن أن نقدّم لها آية ضَمَانات سياسية في مُجتمعات كمُجتمعاتِنا[1]. فالتسامح شرط أساسي للالتحام، وهو عصب العيش المشترك communal living، الذي يُعد مطلبًا مُلّحًا لعديد الفلاسفة مُمثّلي البراديغمات المتلاحقة: الاختلاف، التواصل communication والاعتراف recognition، ولقد أكّد "الغرباوي" على ضرورة تفعيله، بخاصة بين الأديان وتأسيس ثقافة التعايش واحترام المعتقد المختلف، والتسامح يستدعي الحُرّية؛ أؤمن بحُرّيتك بالتالي أتسامح مع اختلافاتك عنّي، والتي يخلع عليها صِفة عملية تندرج بها ضمن فلسفة الفعل philosophy of action حينمَا يطلب تجسيدها في الواقع الاجتماعي وليس الرفع من قيمتها في عوالِم النظر والماهية والجوهر. أمّا النقطة الثالثة فترتبط بالمرأة وإصلاح الرؤية التعسّفية لها.

---

[1] - صالح الرزوق، جدلية العنف والتسامح، قراءة في المشروع الإصلاحي التنويري لماجد الغرباوي، مرجع سابق، ص 73

3- إنصاف المرأة..

نحو قيم تحفظ إنسانيتها من تسلُّط الذُكورة وعِبادة الأنُوثة:

يهدف "ماجد الغرباوي" المهتم بقضية المرأة ومنه ما يُعرف بالفلسفة النسوية feminist philosophy، إلى إحلال منظور عقلاني عادِل لها، تِبعا للظُلم الذي تعيشه بسبب ولاء المجتمع للمنطق الذُكوري وإخلاله بالقيمة الإنسانية للمرأة؛ إذ يرى أن "أهم إشكالية تواجه المرأة عامة والمرأة المثقّفة خاصة، تحرير العقل الجمعي من ذُكوريته وسُلطويته واستخفافه، ليرقى إلى مستوى إنسانيته في تعامُله معها. مع تعميق ثقتها بذاتِها وبمُنْجَزِها، بعيدًا عن تاء التأنيث، تحاشِيًا لإعادة إنتاج الذُكورة من خِلال تكريس الأنُوثة"[1]. إنها تحديدات مطلبية مُهمّة للغاية، حيث ينبغي بإصرار تحرير الوعي، والاعتراف بقيمة المرأة وتقدير مجهوداتها، والعمل على توعية المجتمع بأهميتها، وأن الإنسانية برجالِها ونسائِها، والحضارة تُبنى بهِمَا معًا في إطار حُقوقي وواجباتي عادِل. وينبّه "الغرباوي" إلى نُقطة فارِقة غفلت عنها الحركة النسوية المتطرّفة في دعوتها للالتفاف حول المرأة، وهي أنه يشير بذكاء إلى توخّي حذر الوقوع في تكريس الأنوثة التي ستُنتج تلقائيًا الذكورة، ليتوالد الصِراع بينهُما، ويأتي هذا التنبيه إلى كون الأنُوثة والذُكورة عبارة عن مدلول جنسي، وطريق إنصاف المرأة عبر تقديم أنوثتها لن يورث سوى الإذلال لها بحكُم أنها توصيفات جنسية ستجعلها حبيسة منظور الجسد والدلالات الجنسية، أمّا أن نُنصف المرأة لنحافظ على المرأة فله معانٍ أكثر رِفعة من اجتماعية، عِلمية، اقتصادية، تاريخية وثقافية، التي تستدعي دورها الفعّال في التقدّم والتحضّر. وفي حديثه عن وظيفة الخِطاب الديني، فيدعو إلى توظيف الخِطاب الديني الإنساني، العقلاني والتنويري، الذي يعتمد قيم العدل، الرحمة

---

[1] - محمود محمد علي، الفلسفة النسوية في مشروع ماجد الغرباوي التنويري، مرجع سابق، ص 12.

والتراحم[1]، من أجل إبلاغ مأرب منشود لحظة التحقّق، يُعيد للمرأة إنسانيتها وثقتها الضائِعة في مُجتمعاتنا المثقوبة نفسيًا ومعرفيًا وقيميًا.

إذن، كانت هذه أهم النقاط الفِكرية التي طرحها المفكّر "ماجد الغرباوي"، ليُبيّن بواسطتها الفهم المشوّه الذي ينجم عن عقل مُتعصّب يخدم منطق الأبويات والوصاية، ولا يكترث لقيم التنوير والحُرّية والإنسانية التي تأبى التأطير، وهذا ما توضّح في الاستبداد الديني القاتِل للجدّة والأصالة معًا. ليضع مشروعه التجديدي والإصلاحي الرامِي في مفاصِله إلى إحداث تغيّرات حقيقية على مُستوى الفهم والسلوك.

خاتمة:

بعد الانتهاء من وضع نقطة النهاية لهذه الورقة البحثية، والتي نُقرّ بأنها نهاية ظرفية مخصوصة هُنا فقط، في انتظار جُهود أخرى تُصحّح أخطاء المسار وتُثمّن صوابيته، نصل إلى إدراك عُمق الضرر الذي يلحق بالواقع العربي الإسلامي جرّاء مركزيات دينية مُستبدة، تقطع الطريق على إمكانات فِكرية آمنت بأن قدر التخلّف والتبعية يُمكن ردُّه بالعمل والإرادة على التغيير نحو الأفضل، وتُجهِض المحاولات الطموحة لاستنطاق مقدرات العقل المتّفقة مع القول الديكارتي: "العقل أعدل قسّمة توزّعًا بين الناس"؛ لتبعث الثقة في الذات المفكّرة بأن العطاء المنهجي والمعرفي ليس حِكرًا على العقل الغربي، فقط ينبغي تهيئة الشُروط اللازمة. لتدفع هذه الحالة المتأزّمة مُفكّرًا وباحثًا نُقدّر يقظة ضميره الفِكري ونقرأ نصوصه بعينٍ موضوعية تتصل ولا تنفصل، ناقِدة لا ناقِضة، وهو "ماجد الغرباوي"، لنؤكّد على نُقطة طرحها وألحّ على الالتفاف حولها، وهي الإنسان، كسؤال محظور في ثقافتنا، فنحن نشتغل على مباحث المقدس، الديني، الدولة، ولكن مبحث الإنسان مفقود، رغم أنه مبحث غني جدًا بالإمدادات المعرفية الموصولة بفروع عديدة أبرزها علم الأناسة، ثم إن السبيل

[1] - المرجع نفسه، ص 40

للتحضّـر يسـتلزم الإحاطة بالإنسـان، ولذلك يجب أن يعي العقل العربي المسـلم أهمية الاشـــتغال حوله، وقيمة القِراءات الإنســـانية العقلانية المتحرّرة من قبليات لاهوتية مُتزمتّة، في حين مُنفتحة ومُتكاملة مع نُصوص إيمانية عرفت قدّر قارِئها.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

1- ماجد الغرباوي، الشيخ محمد حسين النائيني، مُنظّر الحركة الدستورية، ط1، مؤسسة المثقف العربي، شركة العارف للأعمال، سيدني، بيروت، 2012م

2- ماجد الغرباوي، الضدّ النوعي للإستبداد، إستفهامات حول جدوى المشروع السياسي الديني، ط1، مؤسسة المثقف العربي، شركة العارف للأعمال، سيدني، بيروت، 2010م

3- ماجد الغرباوي، النص وسؤال الحقيقة، نقد مرجعيات التفكير الديني، ط1، مؤسسة المثقف العربي، دار أمل جديدة، سيدني، دمشق، 2018م

4- ماجد الغرباوي، متاهات الحقيقة (1) الهوية والفعل الحضاري، ط1، مؤسسة المثقف العربي، دار أمل جديدة، سيدني، دمشق، 2019م

ثانيًا: المراجع

1- صالح الرزوق، جدلية العنف والتسامح، قراءة في المشروع الإصلاحي لماجد الغرباوي، ط1، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، 2016م.

2- محمود محمد علي، الفلسفة النسوية في مشروع ماجد الغرباوي التنويري، مؤسسة المثقف العربي، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، سيدني، الاسكندرية، 2020م

ثالثًا: المواقع الإلكترونية

1- موقع المثقف العربي:

https://www.almothaqaf.com/foundation/majed-algharbawi-cv

تجديد الخطاب الديني

من منظور ماجد الغرباوي

بقلم: الأستاذ علي حسن كاطع[1]

يرى الغرباوي* بأنهُ وعلى الرغم من الجهود الإصلاحية والتجديدية للفكر الديني منذ عصر النهضة. ظل هذا الفكر حبيس تراكمات (العقل التراثي) ومحدداته، فتسبب الانغلاق في عدم تشخيص الإشكالية فضلا عن زحزحتها. وبالتالي لا يمكن

---

[1] – باحث في وزارة العدل ـــ دائرة الاصلاح العراقية. وموضوع تجديد الخطاب الديني جزء من رسالة ماجستير للكاتب نفسه.

* ماجد الغرباوي، كما جاء في مركز نقد وتنوير: مفكر عربي تنويري معروف بإسهاماته النقدية الإبداعية في مجال الفكر العربي في مختلف تحلياته الفلسفية والدينية. ويعد الغرباوي من أصحاب المشاريع الفكرية النهضوية في العالم العربي والإسلامي . وقد شيد مؤسسة المثقف العربي في سيدني باستراليا ، وهو يرأس حاليا هيئة تحرير صحيفة المثقف الشهيرة . يتضمن مشروع الغرباوي قضايا حساسة جدا في الفكر العربي ويتمحور هذا المشروع في العمل على تحرير العقل من بنيته الأسطورية وإعادة فهم الدين على أساس مركزية الإنسان في الحياة. ويركز على أهمية التنوير الديني وتحرير الخطاب الديني من سطوة التراث وتداعيات العقل التقليدي، ويؤكد الغرباوي على أهمية قراءة متجددة للنص الديني تقوم على النقد والمراجعة المستمرة، من أجل فهم متجدد للدين، كشرط أساس لأي نهوض حضاري، يساهم في ترسيخ قيم الحرية والتسامح والعدالة، في إطار مجتمع مدني خالٍ من العنف والتنابذ والاحتراب. ويتناول ماجد الغرباوي ضمن مشروعه على موضوعات: فكر النهضة، نقد الفكر الديني، التسامح، العنف، الحركات الإسلامية، المرأة، التنوير، والنهضة الحضارية في المجتمعات العربية والإسلامية.

https://tanwair.com/author/majed

تســويتها، الا باســتدعاء، النظام المعرفي أولا، ونقد ثوابته ثانيا. ويتم ذلك عبر قراءة معاصـرة (للنص)، تجافي هيمنة التراث وسـلطة السـلف، وترتكز على العقل النقدي ومعطيات العلوم.[1]

ويرى أيضا: " أن الجهود الجبارة التي بذلها الاصلاحيون في عصر النهضة، ظلت أسيرة لرؤية نمطية للدين. بل كان أغلبه ردة فعل بعد لقاء الشرق بالغرب أو ما يعرف بالصـدمة الحضـارية، حيث كانت لحظة وعي الذات من خلال الاخر، لا من خلال مراجعة نقدية بمعزل عنه".[2]

اتجاهات الإصلاح والموقف منها

يرى الباحث أن ســؤال النهضــة (لماذا تقدم الغرب وتأخر الشــرق؟) قد افرز اتجاهين:

الأول: علماني، حمل الدين ورجاله مســؤولية انحطاط العرب والمســلمين، في موقف سلبي واضح منه. بعضهم كان متهاوناً عدَّ الدين شأناً شخصياً ويجب فصله عن الســياســة واطلاق جميع الحريات. والقســم الاخر تمادى في موقفه من الدين، فطالب بقطيعة تامة مع التراث، والالتحاق بالغرب ثقافةً وفكراً.[3]

والآخر: إســلامي، تمســك بدينه وتراثه. فدأب منذ عصــر اليقظة على تقديم الدين، ليس بوصــفه علاقة روحية بين الانســان وربه، ولا لكونه نظاماً من القيم

---

(1) ينظر: الغرباوي، ماجد: الفقيه والعقل التراثي، مصدر سابق، ص55.

(2) يذهب (عبد الله العروي)، مســتعيناً بفكرة (هيغلية)، إلى ان الاخر هو الذي يحدد الذات ويطرح على وعيها الذاتي سؤال الماهية، وهو نفسه يصوغ السؤال ويترك للعرب أن يفكروا داخل الحدود التي يرسمها. والحق أن سـؤال الماضـي (التراث) والكلام لعبد الاله بلقزيز، ما كان ليطفو فجأة على سـطح الوعي العربي لو لم يكن ثمة من ايقظه أو وفرَ لإنبعاثه الأسـباب. ينظر: الغرباوي، ماجد: الفقيه والعقل التراثي، مصدر سابق، ص55. وينظر: بلقزيز، عبد الاله: نقد التراث، مصدر سابق، ص26.

(3) ينظر: الغرباوي، ماجد: الفقيه والعقل التراثي، مصدر سابق، ص55.

والمبادئ الإنسانية، يؤسس لقاعدة أخلاقية تضبط سلوك الفرد ومواقفه بل باعتباره نظاماً كاملاً شاملاً للحياة. يواكب تطور الفرد والمجتمع.[1]

ويتفرع من الاتجاه الثاني (الإسلامي)، اتجاهات عدة في تشخيص التخلف الحضاري وموقف الفكر الديني منه:[2]

1. **اتجاه سلفي**: وهو اتجاه، راهن على حرفية النص، وقدسية التراث فضل مرابطاً. داخل العصر الأول للبعثة، كما بالنسبة لرشيد رضا.

2. **اتجاه إصلاحي**: عاد لنقد التراث ومراجعة التراث لتفعيل عناصر القوة فيه، ودعا للاستفادة من معطيات العلوم الحديثة، بشرط عدم تقاطعه مع النص الديني، الذي يحتمي بإطلاقه الازماني والاحوالي. وفقاً للعقل التراثي. فطالب بإصلاح النظام التعليمي ومحاربة الاستعمار، ومكافحة الاستبداد، وتوظيف الدين لصالح السياسة. وهذا يتجلى في المشروع الإصلاحي لجمال الدين الافغاني.

3. **اتجاه سياسي**: يرتهن الإصلاح وتطبيق الشريعة بشكل سليم على وجود دولة دينية، كما بالنسبة لـ (سيد قطب*) ومن قبله المودودي**.

---

(1) ينظر: المصدر نفسه، ص56.

(2) اعتمدت على إيراد الاتجاهات المذكورة على كتاب الفقيه والعقل التراثي، مصدر سابق، ص57، 58، 59.

* في وقت مبكر من حياته، كان الغرباوي قد تأثر بكتاب (معالم في الطريق لسيد قطب) وهو الكتاب ذاته الذي نقده نقداً صارماً في كتابه تحديات العنف، إذ تطرق للحديث عن جاهلية المجتمع والحاكمية لكلٍّ من المودودي وسيد قطب. ينظر: الغرباوي، ماجد: الهوية والفعل الحضاري، مصدر سابق، ص19. وللاطلاع بشكل مفصل عن موقفه من الحاكمية وجاهلية المجتمع. ينظر: الغرباوي، ماجد: تحديات العنف، العارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص من 282 الى 292.

** (أبو الأعلى المودودي) (1903-1979): هو أبو الأعلى احمد حسن المودودي. ولد في مدينة اوزنك آباد إحدى مدن ولاية حيدر آباد الإسلامية في شبه القارة الهندية في العام 1903م. وبدأ بنشر دعوته عام 1933م. بتوليه إدارة مجلية ترجمان القرآن الشهرية. وأسس الجماعة الإسلامية عام 1941. توفي في عام 1979م. من آثاره: طريق السلام، الدين القيم، الأسس الأخلاقية للحركة= =الإسلامية

4. **اتجاه تجديدي**: يؤمن بوجود ثابت ومتغير في الدين بشـــكل يمكن الفقيه من ملء الفراغ التشـريعي، من خلال اكتشـاف مقاصـد الشـريعة واسـلمة العلوم الغربية. وهذا يمثل الباحثين جميعهم.

5. **اتجاه تنظيري**: تمثل بجهود السـيد (محمد باقر الصـدر)، فكان مشـروعه منعطفاً في وعي الإشكالية. وسبل معالجتها وقد استفاد من معطيات العلوم، واغلب المناهج والنظريات، خلال تنظيره لمختلف الحقول المعرفية، كالاقتصـاد والفلسـفة واصـول الفقه واصـول الدين والاسـس المنطقية للاسـتقراء والمجتمع والتاريخ...الخ، فلم يعمد الى أسـلمة العلوم بل سـعى الى كشـف النظرية الإسـلامية في داخل النص والتراث، والتأسيس لمعارف إسلامية اصيلة تعبر عن ثقافة المسلمين وتراثهم ووعيهم.

ولهذه الاتجاهات الإسـلامية، مشـتركات عدة يصـفها الغرباوي بالسـلطة المهيمنة والمحددات التي توجه مسـار التفكير الديني، والتي لا يمكن الخروج عليها او نقدها ومراجعتها، بوصـفها قناعات إيمانية وعقدية نهائية وليدة تفاعلات نفسـية وروحية، سـواء طابقت طابقت الواقع او لم تطابقه، وهي بحسـب وصـفه ثوابت العقل الإسلامي:[1]

أولاً: حجية السنة النبوية مطلقاً.

ثانياً: إطلاق الأحكام الشـرعية، أزمـانياً واحوالياً، بغض النظر عن الواقع ومتطلباته.

ثالثا: شمول الشريعة الإسلامية لجميع مناحي الحياة.

رابعاً: عدم التخلي عن التراث.

خامساً: الايمان بوجوب الإمامة السياسية.[2]

وكتب أخرى لمزيد ينظر: الترابي، اليف الدين: أبو الأعلى المودودي حياته ودعوته، دار القلم، الكويت، ط1، 1987، ص37، 116، 122، 137.

(1) ينظر: الغرباوي، ماجد: الفقه والعقل التراثي، مصدر سابق، ص61.

(2) ينظر المصدر نفسه، ص61-62.

6. اتجاه التأصيل العقلي

يدعو الغرباوي إلى مواصلة النقد لكل تأسيس تراثي، وطرح البديل وفقاً لمنهج التأصيل العقلي[1]. والذي كما يعرفه أنه (منهج نقدي-برهاني).[2]

ومنهج التأصيل العقلي يسعى الى:[3]

1. تأصيل المقولات العقدية على أسس عقلية، برهانية (وما حكم به العقل حكم به الشرع).
2. التمييز بين (الدين/ المطلق) والمعرفة الدينية (النبي). وبناء معرفة بديلة ترتكز على النص المؤسس (القرآن)، وتستلهم معطيات العلوم الحديثة، بعد تجريدها من مقدماتها الأسطورية الاعم من الخرافة واليقين السلبي*.
3. تحري مقاصد الشريعة وغاياتها على أساس مركزية الانسان ومصالحه التي تمكنه من أداء دوره في خلافة الأرض واستخلافها والشريعة ولا سيما الاحكام الشرعية القرآنية. وما له جذر قرآني من بيان وتفصيل في السيرة النبوية، القائمة على فهم الواقع وضروراته.

ومن خصائص منهج التأصيل العقلي:[4]

1. انه منهج نقدي يتسلح لتحقيق هدفه المناهج النقدية والفلسفية كافة، ويدأب على تجديد اداوته المعرفية، لضمان موضوعيته وعدم تحيزه.

---

(1) المصدر السابق، ص111.
(2) المصدر نفسه، ص63.
(3) ينظر المصدر نفسه، ص63.
* اليقين السلبي: ويقصد به: (ما يعيق الفعل الحضاري من حزميات وقناعات راسخة، توجه وعي الانسان وتضبط سلوكه وحركاته ومشاعره، فتكرس حالة الانغلاق والتخلف والانكفاء المرير للماضي. ينظر: الغرباوي، ماجد: الفقه والعقل التراثي، مصدر سابق، ص112.
(4) ينظر: المصدر نفسه، ص64و 65.

2. أن منهج التأصـيل العقلي لا يتعارض مع التسـليم والطاعة التي هي روح الدين وشرط فعليته. كما لا يتنافى مع شرط الايمان في القضايا الدينية النسبية التي لا سبيل للتحقق من مصداقيتها خارج النص وقبليات المتلقي.

3. منهج التأصـيل العقلي يعمل على مسـتويين. الأول: تفكيك اللامعقول الديني الذي تقوم عليه المقولات العقدية والكلامية.والمسـتوى الآخر: بناء معرفة تتأسس على الدليل والبرهان ومرجعية العقل، والاخذ بنظر الاعتبار مركزية الانسان، ومقاصد التشريع وفهم مختلف للدين.

الموقف من مناهج التوثيق

ان دعوة الغرباوي، لتجديد مناهج التوثيق (مناهج علوم الحديث). تأتي في سياق دعوته لتجديد الخطاب الديني، لما للروايات من أهمية مركزية ومحورية في الثقافة الإسـلامية، وهي مرجع من مرجعيات الخطاب الديني، والذي يسـعى الغرباوي بالمساهمة في تنقية هذا الخطاب مما علق به من اساطير وخرافات.

يذكُر الغرباوي مَنّهجين في توثيق الروايات وهما: منهج الوثاقة، ومنهج التوثيق.

الأول: منهج الوثاقة: يشـترط وثاقة جميع رجال سـند الحديث في صـحته. ثم ينتقل للمتن للتأكد من خلوه من الشـذوذ والغرابة، ليكون حجة في مؤداه. وهذا الاتجاه يرى ان وثاقة الراوي نفسـه هي موضـوع لحُجية الخبر، او كما يعبرون " ان وثاقة الراوي أخذت بنحو الموضوعية".[1]

الثاني: منهج الوثوق: فلا يكتفي بوثاقة الراوي، بل يعتمد القرائن في الجرح والتعديل، فالخبر الذي تدحضـه قرائن دالة على ضـعفه يحكم بضـعفه مهما كانت وثاقة رواة السـند مما يعني ان الوثاقة عنده أحد طرق وثاقة الراوي، وليسـت هي

(1) ينظر: الغرباوي، ماجد: الفقه والعقل التراثي، مصدر سابق، ص39.

موضـوعاً لحجته. وايضـاً بإمكانه تصـحيح الخبر الضـعيف من خلال القرائن. فعمل المشهور يُعد قرينة دالة على صحته، ولو كان ضعيفاً وفقاً للمبنى الأول.[1]

الضرورات الموضوعية لتجديد مناهج التوثيق

يرى الغرباوي، بأن هناك ثمة ضـرورات موضـوعية، لتجديد مناهج التوثيق، وهذه الضــرورات تفرضــها نظرة مغايرة للدين، تحد من اطلاقات الاحكام، عندما ترتهن (فعلية الحكم) بـ (فعلية موضوعه) وهي كالاتي:

اولاً: يعتمد (الغرباوي)، منهجاً آخراً في توثيق الروايات يبدأ من المتن، عكســاً لما هو متعارف من دراسة السند اولاً. فيطرح ما خالف كتاب الله (سبحانه وتعالى). ولا يعتني بحديث يخالف كلاً من (العقل-المنطق-القوانين الكونية-القيم الإنسانية).

ثانياً: ان فعلية الحكم تتوقف على فعلية موضـوعه وما ترتبط به من قرائن وقيود. مما يعطيه قدرة على التحكم بفعلية الحكم مهما كان مصــدره. وهذا مبدأ اصــولي، يرتكز لفهم قرآني للأحكام الواردة في الكتاب الكريم، فنحتاج الى مناهج تســاعد على دراسـة موضـوعات الاحكام دراسـة تفصـيلية، ضـمن ظرفها الزماني والمكاني، للتأكـد من فعليتهـا، وهـذا مـا تعجز عنه المنـاهج القـديمـة التي ينتهي دورهـا بتمييز الأحاديث من حيث صحتها او عدمها.

ثالثاً: ان حجية الســنة، تقتصــر على مالهُ جذر قرآني، وهذا يفترض توظيف مناهج لأمرين مهمين هما:

أ- دراســة حيثيات الحكم الشــرعي قرآنياً، ومن ثم تفكيك المنهج النبوي في التفصيل والبيان، لمعرفة خلفياته، ودوافعه والكشف عن بشريته.

---

(1) المصدر نفسه، ص39.

ب- لا يمكن اهمال ما زاد على الاحكام الشرعية النبوية ذات الجذر القرآني ولابد من دراسة دوافعها وضروراتها، كي يستفيد منها الفقيه، وهو يستنبط أحكاماً شرعية.[1]

رابعاً: إن فهم الدين يلعب دوراً كبيراً في تحديد مقاصد الشريعة وغاياتها، فيتأثر بها الحكم الشرعي، وفتوى الفقهاء، وهنا تلعب المناهج النقدية الحديثة دوراً مهماً جداً، للتعرف على مسار الأديان تاريخيا، وكشف تأريخية بعض الاحكام، في ضوء هدف الدين والغاية من وجود الانسان على الأرض.

خامساً: لا تخفى مكانة رجل الدين بشكل عام والفقيه بشكل خاص، ولا تخفى قدسية الفتوى دينياً واجتماعياً وسياسياً. وقد كُرست بعض الفتاوى لاذكاء مشاعر الطائفية والتكفير والتنابذ. لذلك فنحن بحاجة للكشف عن حقيقة الفتوى وفضح خلفية الفقيه وأهدافه وغاياته، وهذا ما يؤكد الحاجة الى النقد الحديث.

النص والخطاب

يميز الغرباوي بين (النص) و(الخطاب)، فالنص عنده: " ليس مصفوفة كلمات أو نسيجاً لغوياً، بل نصوصاً متداخلة معقدة، يرتهن تأثيره لثراء مداليله المضمرة وليس المفتوحه".[2] وفي عبارة اخرى قال ايضاً: " النص مغلق على منطوقه، مهما بلغ ثراء مداليله المضمرة لا يتجاوزه ويبقى محاصراً بدواله، فيختلف من منطوقه باختلافها. لكن تبقى مداليله مفتوحة على جميع القراءات والتأويلات والاحتمالات".[3] اما الخطاب: " فمتحرر نسبياً بما تقتضيه تقنيته، لكنه مغلق على رسالته، لا يمكن

---

(1) ينظر: الغرباوي، ماجد: الفقه والعقل التراثي، مصدر سابق، ص40- 42. وينظر ايضاً الغرباوي، ماجد: النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص289-291.

(2) الغرباوي، ماجد: مواربات النص، مصدر سابق، ص84.

(3) الغرباوي، ماجد: النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص24. وينظر ايضاً: الغرباوي، ماجد: مواربات النص، مصدر سابق، ص84 المؤدى نفسه.

التلاعب بها، بل تقتصر مهمته على اقناع المتلقي وترسيخ ايمانه".[1] وبكلام آخر (مهمة الخطاب) عند الغرباوي (مهمة رسالية) او (عقائدية)، بل وحتى (آيديولوجية)، وينبغي لمن يؤمن برسالية الفكرة تصديرها والدفاع عنها لا نقدها وتحليلها.[2] وبعبارة منطقية، ان المائز بين (النص والخطاب) هو من حيث الاشتغال (نسبة عموم وخصوص من وجه)، فالنص بحسب الغرباوي يُغرينا بدلالاته اما الخطاب فيشغلنا بمنطوقه.[3] والفارق الأساس بين النص والخطاب، كما يرى الغرباوي، هو من حيث المعنى اللغوي، فالنص يشترك مع مطلق الخطاب بمعناه اللغوي حينما يتبنى رسالة، ويسعى لإقناع المتلقي، بإمكانيات واسعة، ومؤثرة فمادة الخطاب نصوص، بعد تَشكيل انساقِها، ويستثمر خطاباتها، ويستشهد بها. اما مطلق الخطاب فيتطلب تفصيلاً واسعاً لأهمية دوره وخطورته، وتارة يختلف الامر ويتداخل بين خطاب النص ومطلق الخطاب اللغوي الذي هو بمعنى خطابه.[4]

ومما تجدر الإشارة اليه، أنَّ الغرباوي يتشارك او يلتقي مع (علي حرب) في تمييزه بين (النص والخطاب).[5] فقد ذهب علي حرب من قبل إلى ان النص: " لا يحمل في ذاته دلالة جاهزة ونهائية، بل هو فضاء دلالي، وإمكان تأويلي. ولذا فهو لا ينفصل عن قارئه ولا يتحقق دون مساهمة القارئ".[6] ويقول ايضاً: " فالنص إذ ينص على المعنى الجوهري الأصلي، وإذا يدّعي قول الحقيقة المجردة، إنما يتناسى حقيقته هو، أي قسطه من انتاج الحقيقة، كما يتناسى اثر الرغبة في تشكيل

---

(1) الغرباوي، ماجد: النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص24.

(2) ينظر: المرهج، علي عبد الهادي: النص وسؤال الحقيقة، قراءة في مؤلف ماجد الغرباوي، مصدر سابق.

(3) ينظر: الغرباوي، ماجد: مواربات النص، مصدر سابق، ص84.

(4) ينظر: المصدر نفسه، ص4-85.

(5) ينظر: المرهج، علي: النص وسؤال الحقيقة، قراءة في مؤلف ماجد الغرباوي، مصدر سابق.

(6) حرب، علي: النص والحقيقة (نقد الحقيقة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص9.

المعنى". [1] اما الخطاب عنده فهو: (الخطاب حجاب)[2]، " لأن الخطاب يمارس بطبيعته حجباً للواقع". [3]

وتحدث الغرباوي عن علاقة السلطة بالنص، قائلاً: " أن سلطة النص تعني هيمنته معرفياً، وفرض إرادته، ومحدداته، حينما يحتكر الحقيقة أو جزءها، ضمن الية انتاج المعرفة، ومرجعيات التفكير سواء كان مضمون النص مطابقاً للواقع ونفس الامر ام لا". [4] اذن يقف الغرباوي بالضد من ان تكون هناك سلطة محددة للنص، يقول: " لا توجد سلطة للنص ومصدره خارج فعل القراءة والمتلقي هو الذي يخرجها من القوة إلى الفعل، من خلال منظومته المعرفية القابعة خلف قبلياته ويقينياته". [5]

ونجد الامر ذاته لدى (نصر حامد ابي زيد*) فيما يتعلق بسلطة النص_ إذ قال: " إنَّ النصوص في ذاتها لا تمتلك أي سلطة، اللهم إلا تلك السلطة المعرفية التي يحاول كل نص -بما هو نص- ممارستها في المجال المعرفي الذي ينتمي اليه". [6]

---

(1) المصدر نفسه، ص24.

(2) أورده (علي المرهج) في مقاله: النص وسؤال الحقيقة، قراءة في مؤلف ماجد الغرباوي، مصدر سابق.

(3) أورده (علي المرهج) في المقال نفسه.

(4) ينظر: الغرباوي، ماجد: النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص21. وينظر ايضاً: الغرباوي، ماجد: مواربات النص، ص81 المؤدى نفسه.

(5) الغرباوي، ماجد: النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص19.

* (نصر حامد أبو زيد) (1943-2010): مفكر مصري متخصص في الدراسات الإسلامية عاش منفياً في (هولندا). اهم اعماله: النص السلطة الحقيقة، الاتجاه العقلي في التفسير، نقد الخطاب الديني، مفهوم النص). لمزيد ينظر: ولد اباه، السيد: اعلام الفكر العربي، مدخل إلى خارطة الفكر العربي الراهنة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2010م، ص177.

(6) يُعلق (عبد الاله بلقزيز) على النص المذكور لنصر، في كتابه (نقد التراث) فيقول: وإنما هذه (أي سلطة النص) تأتيها من سلطة سياسية تتبناها، وتختار فرضها بما هي النصوص/ الأفكار المقبولة. وإذا كتب لنصوصٍ بعينها، وأفكار وعقائد بعينها في تاريخ الإسلام بإن تنتصر، فما ذلك إلا لأنها حُملت على رضا السلطة وسنانها وهو ما لا ينبه إليه كثير ممن يدعون أن الأمة (أجمعت) على قضية كذا،

لذا نجد (ابا زيد) يرفض سؤال المدافعين عن سلطة (النصوص)، وهو سؤال يطرح عن طريقهم عادة. وصيغته: أليس هناك من سبيل لإبقاء العقل إلا برفض النصوص؟ وهو سؤال يصفه (نصر) بالماكر والخبيث، حيث يؤكد بأن الرفض لم يكن موجهاً إلى النصوص ذاتها، وإنما لسلطة النصوص، وهي سلطة مضفاة على النصوص من جانب أتباع (النقل). والحقيقة انه لايوجد هناك تصادم بين العقل والنص، لسبب بديهي وبسيط هو أن (العقل) هو الأداة الوحيدة الممكنة والفعالية الإنسانية التي لا فعالية سواها، لفهم النص وشرحه وتفسيره.(1)

آما عن النص ومؤلفه وقارئه، فيرى الغرباوي إمكانية: " تناول النص بمعزل عن مؤلفه*، لاكتشاف إيحاءاته ومضمراته، وما يبدي ويخفي من دلالات، وإحالات مرجعية، مهما تعالى. لكن لا يمكن تجاهله عندما يتعلق الامر بتحديد سلطة النص، لتوثيق حقيقتها وفعليتها على معرفة مصدره".(2)

ويضرب مثالاً على ذلك قضية (قدم القرآن). للمزيد: ينظر: أبو زيد، نصر حامد: الامام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط2، 1996، ص16. وينظر: بلقزيز، عبد الاله: نقد التراث، مصدر سابق، ص244.

(1) ينظر: أبو زيد، نصر حامد: الامام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، مصدر سابق، ص16.

** هنا نجد ان (الغرباوي) افاد او وظف مفهوم (موت المؤلف) لـ (رولان بارت) و(جاك دريدا). أراد رولان بارت (1915-1980) في مقولة موت المؤلف وميلاد القارئ أن يجعل النص فضاءً مفتوحاً= =لا نهاية لمدلوله، مسقطاً عنه الحدود، محرراً له من القيود، مضفياً عليه سيلان المعنى، وحسب عباراته: (أن يكون هناك مؤلف للنص يعني أن يضع حدوداً، وتفرض على النص مدلولاً نهائياً). ويقول: إن النص من الان فصاعداً على مستوياته كافة وبجميع أدواته، منذ صناعته وحتى قراءته، يظهر بشكل يغيب فيه المؤلف غياباً كاملاً. وكذا الحال مع (دريدا) (1930-2004)، إذ قال: (لا شيء خارج النص). لمزيد: ينظر: الميلاد، زكي: مقولة موت المؤلف، فحص وتحليل، مقال منشور على شبكة النبأ، .a.org.cdn.an pprojuet.org

(2) الغرباوي، ماجد: النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص15.

وفيما يتعلق بموارد تجاهل مصـــدر النص وعدم تجاهله فيحددها الغرباوي بما يأتي:[1]

اولاً: لا يمكن تجاهل مصـــدر النص، حينما يترتب عليه حقوق وواجبات، بل النص في هذه الحالة يستمد سلطته من مصدره، فضلاً عن طريقة بنائه وتركيبه وادائه ودلالته اللغوية.

ثانياً: يمكن إهمال مصـــدر النص، عندما يؤســـس لقيم أخلاقية، ما دامت قيم إنسانية. فالحكمة من أي جهة صدرت فهي حكمة.

ثالثاً: لا يمكن إهمال مصدر النص عندما يؤسس لأية سلطة، سياسية أو دينية أو اجتماعية أو معرفية. لأنه المعني حقيقة بتحديد مستواها. فيكون جزءاً من النص، وليس خارجاً عنه. أي يجب قراءة النص بما أنه كلام الله أو قول النبي ليستمد منهما حقيقته وسلطته.

التمييز بين (الدين) و(الخطاب الديني)

يميز الغرباوي بين (الإلهي) و(البشـري) وبين الدين والخطاب الديني. إذ يقول ما نصه: (ثمة فارق بين الدين والشريعة قرآنياً، يُتيح لنا إمكانية فهم الأحكام الشرعية في ضـوء الواقع وضـروراته).[2] ويسـتدل على رأيه بآيات من القرآن الكريم قال تعالى: ﴿شَـرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّـى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّـيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَـى وَعِيسَـى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْـرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَـــاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ [3] وهذه الآية الكريمة فيما يخص الدين.

---

(1) ينظر: المصدر نفسه، ص15.
(2) الغرباوي، ماجد: الفقيه والعقل التراثي، مصدر سابق، ص67.
(3) سورة الشورى: الآية 13.

اما الشـريعة، فيسـتدل عليها بقولهِ تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾.[1]

" فالدين في بُعده العقائدي ثابت، لا يتأثر بالواقع وضـروراته، وهو الايمان بوحدانية الله عز وجل وملائكته وكتبه ورسله وعدم التفريق بينهم".[2] في حين يفرض الواقع على (الشـريعة)، ضـروراته من خلال تغيير موضـوعات الاحكام. وليس الواقع سوى حركة الانسان داخل محيطه الاجتماعي والبيئي والثقافي فكل مرحلة من مراحل النبوات تمثل واقعاً مختلفاً يقتضي شريعة تواكب تطور وعي الانسان وظرفه الاجتماعي والثقافي.[3]

وفي كتابه (النص وسؤال الحقيقة)، يؤكد الغرباوي ايضاً على هذا الفصل والتمييز بين الدين والخطاب الديني. إذ قال: " والمغالطة الأسـاس في الخطاب الديني، حينما يوائم بين الدين كنصـوص مقدسـة والفكر الديني كَفِكر بَشـري. والحقيقة ان الفكر الديني قراءة للدين وفهم له، يختلف من شـخص لآخر ومن فقيه لغيره، وليس هو ذات الدين، كما يحاول الخطاب الديني الآيديولوجي أن يوهم القارئ والمتلقي به، ليمنح اراءه قداسة تتعالى في شتى المجالات ضرورة من ضرورات الدين، لأنها مجرد اراء واجتهادات شخصية".[4]

---

(1) سورة المائدة: الآية 48.

(2) الغرباوي، ماجد: الفقيه والعقل التراثي، مصدر سابق، ص67.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص67.

(4) الغرباوي، ماجد: النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص42.

إذاً الخطاب الديني عند (الغرباوي) ليس الدين، بل هو فهم الدين، كما يرى " عبد الكريم سروش*".[1] فالمشروع التجديدي لسروش، ينطلق من التمييز بين الدين وفهم الدين، بين الاسلام في حد ذاته من جهة والفكر الديني من جهة أخرى، والتأكيد على استحالة تطابق بينهما. في كتابه (القبض والبسط في الشريعة). يتماهى الدين مع الحقيقة المطلقة، التي تتمثل اولاً في مجموع النصوص المقدسة الثابتة تأريخياً، في حين ان الفكر الديني هو الاجتهادات البشرية لفهم هذه النصوص.[2]

عن الدين والمعرفة الدينية، يقول: " الدين متميز من المعرفة الدينية، إن كل نظرية إبستيمولوجية واقعية تقول بالتمييز بين الشيء والعلم بالشيء".[3] ويعرف سروش المعرفة الدينية في ضوء مقام (يجب) وهو مقام التعريف، فيقول "كاملة وخالصة وصادقة، أي ما يجب ان تكون عليه".[4] ويعرفها في مقام (يوجد) وهو مقام التحقق

---

* (عبد الكريم سروش) (1945-) ولد عبد الكريم سروش، واسمه الحقيقي حسين حاج فرج دباغ في عام 1945م بمدينة طهران. التحق بجامعة لندن فرع (الكيمياء التجريبي) وفي الوقت نفسه واصل دراسته الجامعية في (علم التاريخ وفلسفة العلوم) في الجامعة نفسها. مع انطلاقة الثورة في ايران عام 1979، عاد سروش إلى ايران ونشر كتابه (قيمة المعرفة). كما عين مديراً لمؤسسة الثقافة الإسلامية. لمزيد: ينظر: سروش، عبد الكريم: العقل والحرية، ترجمة احمد القبنجي، منشورات الجمل، بيروت، لبنان، ط، 2009، ص756، 9، 11 من المقدمة. وينظر: phy: Aadol Karim-soroush, dr . Biogra soroush.com

(1) ينظر: المرهج، علي: النص وسؤال الحقيقة، قراءة في مؤلف ماجد الغرباوي، مصدر سابق.

(2) ينظر: سعدي، رشيد: طبع النزعة الانسانية في فكر عبد الكريم سروش او الانسان كمدخل للأصلاح الديني في الاسلام، مقال منشور على شبكة الانترنت، مؤسسة مؤمنون بلاحدود، mominon.com، بتاريخ 4 يونيو، 2020.

(3) سروش، عبد الكريم: القبض والبسط في الشريعة، ترجمة د. ع، دار التجديد، بيروت، لبنان، ط2، 2010، ص29.

(4) سروش، عبد الكريم: القيض والبسط في الشريعة، مصدر سابق، ص29.

فيقول: " هي ما انتجه العلماء واعلنوا عنه، وهي موضوع التعلم والتعليم، وهي ناقصة حتماً وكثيرة الأخطاء".[1]

بناءً على ذلك يخلص سروش إلى إن " المعرفة الدينية جهد إنساني لفهم الشريعة، مضـــبوط ومنهجي وجمعي متحرك، ودين كل واحد هو عين فهمه للشـــريعة، اما الشـــريعة الخالصـــة فلا وجود لها إلا لدى الشـــارع (عز وجل)".[2] ويؤكد على إن " الشـــريعة صـــامتة لا تتكلم إلا حين يوجه الناس إليها الاسـئلة منتظرين الأجوبة، ولا تفهم إلا إذا أدخلوها في حنايا عقولهم وأسكنوها مع غيرها من الساكنين".[3]

ويلتقي الغرباوي في الموضوع ذاته مع مُفكرين آخرين ك نصر حامد ابو زيد وعبد المجيد الشرفي.*

اما نصـــر حامد، فقد ميز بين الفكر الديني-الخطاب الديني والدين، ورفض التطابق بين المعنى الانسـاني الاجتهادي الفكري-الاني وبين النصـوص الاصـلية التي تنتمي من حيث لغُتها على الاقلِ إلى الماضـي. وان الاعتقاد بتطابقهُما كما يرى هو (وَهّم) ويؤدي إلى مشـــكلات خطيرة على المســـتوى العقيدي، والتي لا ينتبه إليها الخطاب الديني. فإن التوحيد بين الفكر والدين، يؤدي إلى التوحيد بين (الانســـاني) و(الالهي)، واضـفاء القداسـة على الانسـاني والزماني، وهذا ما يفسـر تردد الكثير من الكتاب في تخطئة كثير من علماء الدين.[4]

---

(1) المصدر نفسه، ص29.

(2) سروش، عبد الكريم: القبض والبسط في الشريعة، مصدر سابق، ص30.

(3) المصدر نفسه، ص32.

* (عبد المجيد الشـرفي) (1942-): مفكر تونســي. واســتاذ الحضــارة والاســلاميات في الجامعة التونسية. من كتبه: (الفكر الاسلامي في الرد على النصارى، لبنات، الاسلام والحداثة، تحديث الفكر الاسلامي، بين الرسالة والتاريخ). للمزيد: ينظر: ولداباه، السيد: اعلام الفكر العربي، مصدر سـابق، ص104.

(4) ينظر: ابو زيد، نصـــر حامد: نقد الخطاب الديني، المركز الثقافي العربي، الدار البيضـــاء، المغرب، ط3، 2007، ص54، 55.

وكذلك نجد (عبد المجيد الشرفي) يُميز بين الفكر الاسلامي والاسلام. ففي كتابه (تحديث الفكر الاسلامي)، يميز تميزاً صارماً بين الفكر الاسلامي والاسلام، بمعنى بين (التدين) و(الدين). فيرى بأن الدين لا يمكن ان نُطالبه بأن يتطور او يتغير، ولكن فهمنا له، وتعاملنا معه، يتغير ويتطور. ويستعمل الشرفي عبارة (الفكر الاسلامي-الخطاب الديني)، كتعبير عن الفكر او الفهم الانساني للدين تمييزاً له عن الدين .[1]

وخلاصة القول فيما تقدم ذكره حول التمييز بين الدين والفكر الديني او الخطاب الديني او الدين والتدين، هو إن الدين بما هو دين منزل من السماء يمتاز بالثبات. اما الفهم الديني او القراءة الدينية، فهي التي يطرأ عليها التغيير والتطور بحسب ظروف العصر المعاش.

الفرق بين الدين والعقيدة

يوجز الغرباوي اوجه الاختلاف بين الدين والعقيدة بالصور الاتية:[2]

1. العقيدة مفهوم كلي قائم بذاته إلا انها إحدى مكونات الدين ومقوماته الذاتية، من دون ان تتوقف مصداقيتها على وجوده خارجياً.
2. يكفي انعقاد القلب على مبدأ او فكرة ما حد اليقين الذي لا يساوره الشك في صدقية العقيدة بينما الطاعة والامتثال شرط في صدقية الدين.
3. يُقومَّ الدين بتعاليمه وطاعة اتباعه كما يتقوم بعقيدته والتعاليم هنا، هي الاعم من التشريعات العبادية والاخلاقية والسلوكية، فمكونات الدين (العقيدة، التعليمات، التسليم، الانقياد) بينما تقوم العقيدة بـ (معتقدها وقدرة الايمان على تحقيقها خارجاً).

---

(1) ينظر: الشرفي، عبد المجيد: تحديث الفكر الديني، دار المدار الاسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 2009، ص11.

(2) الغرباوي، ماجد: الفقيه والعقل التراثي، مصدر سابق، ص47.

4. تأسيساً على ما تقدم يُعرف الغرباوي الدين بأنه " منظومة فكرية ومفاهيمية، لها خطابها وأيديولوجيتها ولغتها ورمزيتها، تستمد وجودها من عقيدة تتصف بقدرتها على تفسير بعض الظواهر الحياتية والميتافيزيقية، كالموت وما بعد الموت ويترشح عنها نظام عبادي وأخلاقي وسلوكي يتقوم بالطاعة والتسليم".[1]

الموقف النقدي لماجد الغرباوي من خطاب العنف الكراهية

ساهم الاستاذ ماجد الغرباوي في إثراء الثقافة العربية والإسلامية بكتاباته التي تلامس واقع الإنسان المعاصر وتساهم مساهمة كبيرة في نشر الثقافة والوعي والتنوير، فكتب في جوانب عدة منها التجديد والتراث والفقه والمرأة والحضارة والأخلاق والحقيقة والتسامح ... الخ. وفي هذا البحث تناولنا موضوع الموقف النقدي لماجد الغرباوي من خطاب العنف الكراهية فجاء البحث ليناقش:

اولا: تحديد منابع اللاتسامح عند الغرباوي للوقوف عليها وتحديدها.

ثانيا: تحديد منابع التسامح في الإسلام .

ثالثا: انواع التسامح.

رابعا موقف الغرباوي من خطاب الغلو: السني – الشيعي

اولاً: منابع اللاتسامح

في كتابه (منابع التسامح* واللاتسامح) يورد الغرباوي منابع عدة للّاتسامح وهي:

أولاً: **منطق العنف**: إذ يرى ان العنف متجذر في البشرية، وإن الشعوب ضلت تتوارثه وتشجعه وتغذي الاجواء الاجتماعية والسياسية الباعثة عليه. وأن الارتكاز على العنف بشكل وطيد ومستمر يعمق صفة التعصب، ويغري الانسان لغرض ارائه

---

(1) المصدر السابق، ص47.

والتعصب لها. اي أن العنف يدخل عنصراً اساسياً لا مطلقاً في تشكيل المواقف العصبية ولاسيما في الاوساط القبلية والسياسية ولولا القدرة على ممارسة العنف لكانت مواقف الناس اقل صرامة واكثر ليونة. وربما كانت خالية من التعصب[1].

ثانياً: الولاء القبلي: لقيم العشيرة او القبيلة، تداعيات خطيرة في أطار مجتمع يضم عدداً من القبائل، ولاسيما حينما تتصادم القيم فيما بينها وبين قيم الدولة وقوانينها. ولعل اهم هذه التداعيات، انشطار الولاء الذي هو عماد التمسك الوطني وركيزة الوطن، الذي سينهار وتلتهمه الانقسامات وتقاطع الامن الولاءات، اذا تخلى عنه الشعب او لم يشعر بانتماء حقيقي له[2].

ثالثاً: سلطة القيم: يعد التسامح نسقاً قيمياً اخلاقياً، غير انه لا ينسجم مع منظومة القيم المستبدة بعقل الانسان، فيفترض اولاً تفويض المنظومة القيمية القديمة، وتفكيك انساقها للنسق القيمي الجديد الذي يسميه الغرباوي التسامح[3].

رابعاً: الاستبداد السياسي: ثمة ما يجعل الاستبداد السياسي خصماً حقيقياً للتسامح. ففي الوقت الذي يعد في الاعتراف بالآخر جوهر التسامح الديني والسياسي والاجتماعي. يعد رفض الآخر وتهميشه جوهر الاستبداد السياسي. لذلك لا يمكن اشاعة قيم التسامح في ظل اجواء التفرد والاستبداد[4].

خامساً: التطرف الديني: هو احد اخطر منابع اللاتسامح، وذلك لتلبسه ببعد شرعي، وتوظيفه للنص الديني، وسرعة تصديقه من قبل الناس، وقدرته على التخفي والتستر تحت غطاء الشرعية والواجب والجهاد والعمل الصالح... والتطرف الديني لا يُعد كونه قراءة منجزة للدين، وقراءة متجزئة للنصوص. فينبغي التأكد على مسألة

---

1 – الغرباوي، ماجد، التسامح ومنابع اللاتسامح.. فرص التعايش بين الأديان والقافات، ص 29.

2 – المصدر نفسه، ص 34.

3 – المصدر نفسه، ص 40.

4 – المصدر نفسه، ص 56.

تعدد القراءات كواقع يدعمه امران اساسيان: الاول: تعدد التفاسير رغم وحدة النص القرآني. والآخر: تعدد الرأي الفقهي[1].

ثانياً: منابع التسامح في الاسلام

يُشير الغرباوي إلى أربع قيم اساسية نادت بها النصوص الاسلامية، وهي كما يلي[2]:

أولاً: الرفق: يعد الرفق قيمة اساسية اكدت النصوص عليها لأهميتها ودورها في تثبيت اسس التسامح واشاعة قيمة داخل المجتمع الواحد. قال تعالى: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ)[3].

ثانياً: الحلم: يؤسس الحلم لمبدأ التسامح ويساعد على انتشار وعي انساني متفهم. وهو قدرة على استيعاب الحدث وتسويته بشكل سلمي بعيداً عن العنف. عن الامام علي (ع): "انما الحلم كظم الغيض وملك النفس"[4].

ثالثاً: العفو: ان كثرة الروايات التي تحدثت عن العفو والرحمة تؤكد اهمية ارساء دعائم المجتمع الناصح، مجتمع العفو والرحمة والمغفرة، وما لم يَسُد العفو فيتحول إلى مقطع واحد من الازمات يصعب السيطرة عليها والتحكم بها. قال تعالى: (وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ)[5].

---

1 - المصدر نفسه، ص 57.

2 - المصدر نفسه، ص 154 – 159.

3 - سورة آل عمران، الآية: 159.

4 - التسامح ومنابع اللاتسامح، مصدر سابق، ص 157.

5 - سورة البقرة، الآية: 243.

رابعاً: الرحمة: تزخر النصوص الدينية بقيم التسامح والانسانية والعفو والرحمة والمغفرة، بل ان الرحمة اساس الرسالة. قال تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ)[1].

ثالثاً: أنواع التسامح

يصنف الغرباوي (التسامح) إلى صنفين، الاول حقيقي والثاني شكلي.

الأول: التسامح الحقيقي، ويشتمل على بعدين[2]:

بُعد معرفي: يتركز إلى نسبية الحقيقة، ونسبية المعرفة الدينية*، والتلازم الضروري بينه وبين الحرية الشخصية فيتجرد تلقائياً من مشاعر الكراهية والتنابذ، ليكون مطلقاً بالتنوين لا يُخصص، ولا يصدق إلا بصدق قيمة المعرفة التي هي اساس حقيقته.

بُعد سلوكي: تتوقف فعليته على فعلية منظومة قيم المجتمع المدني. فهو نسبي تتوقف مصداقيته على مستوى فعلية ما يرتبط به من قيم حضارية، ولا يصدق حقيقة إلا بفعليتها واقعاً.

الثاني: التسامح الشكلي: وهو تسامح أخلاقي قائم على المنة والتكرم، يكرس قيم التفاضل على اسس دينية أو طائفية أو مذهبية أو عنصرية. يكرس لا شعورياً مشاعر الكراهية والتنابذ ويخلق شخصية منافقة، تستبطن غير ما تظهر، فهو تسامح قلق، لا يساعد على قيام مجتمع متسامح حقيقة، وانما يهدد المجتمع في الازمات السياسية والاجتماعية والدينية والمذهبية.

---

1 – سورة الأنبياء، الآية: 107.

2 – الغرباوي، ماجد، النص وسؤال الحقيقة.. نقد مرجعيات التفكير الديني، ص 243

رابعاً: الموقف من خطاب الغلّو

الغلّو: " غلا في الامر غلوا: جاوز حده"[1]. ويأتي بمعنى التعصـــب والتطرف والارتفاع. وقد لازم الغلّو تاريخ الفرق والمذاهب الدينية، فغالوا بأنبيائهم ورموزهم، حد التأليه، مباشرة أو بصورة غير مباشرة. وفي بعض معانيه، سلب بشرية الانسان ومنحه قدرات خارقه[2].

يصنف الغرباوي اتجاهات الغلو إلى اتجاهين:

الأول: اتجاه الغلّو السني: وهو بمفهومه العام يُعد خطاباً أيديولوجيا. يريد فرض هيمنته وحقيقته ومحدداته بالعنف والقوة، وهو خطاب اســتعلائي، ويضـــعه أمام خيارين متضـادين. فيستميت دفاعاً عن السلطة ويستخدم أدواتها لغرض حقيقته، ويوظف خطابه الديني لتكفير المعارضـــة واضـــطهادها، فينأى عن الحق حينما ينظر لشرعية سلوكه[3].

والثاني: اتجاه الغلو الشـيعي: هو الاتجاه المتطرف في العقيدة الشـيعية. سـاعد على ظهوره (اســباب ذاتية)، تتعلق بالوعي وخواء النقد، والمســتوى الثقافي وهيمنة البنية الاسطورية في الخطاب الديني، واستكانة العقل العربي للغيب المتواري والمجهول، وروح الاندهاش بالحكايات والخرافات والســحر والهرطقات والجن. و(اســـباب موضــوعية) ترتبط بالتحديات السـياسـية والسـلطوية والجدل الكلامي المحتدم حول الامامة وما ارتبط بها من مقولات ومفاهيم، كشرط العدالة في السلطة، وحكم فاعل الكبيرة، والإرجاء والجبر والتفويض وغيرها[4].

---

1 – الفيروزآبادي، 2005، ص 1318.
2 – الغرباوي، ماجد، الهوية والفعل الحضاري، ص 135.
3 – المصدر نفسه، ص 142.
4 – النص وسؤال الحقيقية، مصدر سابق، ص 259.

يرتكز كُلاً من (خطاب الغلّو الشيعي) و(خطاب الغلّو السني) على النص، إذ يمثل النص، كما يرى الغرباوي، قوام الغلّو وخطابه. فالخطاب الشيعي خلص إلى نظرية كاملة حول الأمامة والولاية، سلب بموجبها شرعية السلطة. وكذا خطاب الغلو السني فأن ركيزته الاساس (النصوص)، اغلبها روايات لا دليل على صحة حدودها، فتبقى محتملة، وفتاوى وأحكام تنتمي إلى الفقه السلطاني، والتطرف الفقهي المتمثل بالحنابلة والتيمية والوهابية[1].

لذا يعد (الغرباوي) الغلّو بجميع أقسامه " بؤرة الروايات الموضوعة، ونصوصه أحق بالنقد والمراجعة لكشف المتواري والمستبعد من أنساقه المضمرة"[2]. فخطاب الغلو بارتكازه على النصوص والروايات الاسطورية والخرافية ينتج "خطاب آيديولوجي قمعي، يتحصن وراء مرجعيات تُربِك العقل ما لم يتداركه الوعي"[3].

إذاً بعد تشخيص خطاب الغلّو (السني-الشيعي) وبيان منابعه، يأتي السؤال هنا ما السبيل للتخلص من خطاب الغلو؟

يرى الغرباوي ان " الغلّو الديني في مجتمعاتنا متوارث، من خلال طقوسه وشعائره، لا يمكن الخلاص منه إلا بالنقد والوعي، وعدم الاستسلام لإغواءات النصوص، وغرائبيتها، واسطوريتها، وما تضمنته من خرافات واوهام"[4]. ويدعم رأيهُ هذا بآية من القرآن الكريم قال تعالى: (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ)[5].

فيهدف الغرباوي إذاً إلى وضع خط فاصل بين ما لله تعالى وما للبشر من فكر ديني، وتحقيق الفصل بين الاثنين، ولا يجوز الخلط بينهما فيتشوه الاثنان معاً (الالهي-

---

1 - الهوية والفعل الحضاري، مصدر سابق، ص 139.

2 - النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص 239.

3 - المصدر نفسه، ص 241.

4 - المصدر نفسه. وأنظر، الهوية والفعل الحضاري، مصدر سابق، ص 134.

5 - سورة المائدة، الآية: 77.

البشري) بأن تعطي ما لله للبشر وما للبشر لله، وتم منح قدسية للكثير من الافكار ورجال الدين والسياسة مما وصل الامر إلى حد الالوهية، وهذا ما ادى إلى الغلو في الكثير من الافكار والمعتقدات والخروج عن الحد[1]. كما في قضية (الولاية التكوينية) التي تطرف بها الفكر الشيعي، حيث تم اعلاء مرتبة الائمة إلى مستوى الاله. وكذا الفكر السني، في قضية تقديس الصحابة، أو الهبوط بصورة الله إلى مستوى الانسان[2].

لذا نجد الغرباوي، يشترط الحق معياراً للتمييز او الفصل بين الغلو وعدمه. إذ يقول: "ويبقى الحق فيصلاً بين الغلو وعدمه مما لم يردّ فيه دليل قرآني صريح، يُعد غلواً في العقيدة حينما يتطرف فيه الانسان"[3].

ويشترط ايضاً لتفكيك خطاب الغلّو. اعادة تشكيل الوعي الديني والعقلي وفق مبادئ عقلية و تأملات فلسفية-نقدية. وهذا ما يؤدي بنا إلى نتيجة مفادها انسنة الرموز الدينية والتأريخية واكتشاف حقيقتها بعد نسف اسيجتها القدسية والآيديولوجية[4].

مصاديق الغلو (السني-الشيعي)5:

غالى السنة بمفهوم الصحبة حداً نافس مفهوم العصمة عند الشيعة وارتفعوا بالخلفاء فوق النقد والمراجعة، كأسلوب للتخلص من شرعية السلطة ووجدوا في

---

1 - أنظر مقال د. رائد جبار كاظم في صحيفة المثقف.

2 - المصدر نفسه.

3 - النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص 248.

4 - الهوية والفعل الحضاري، مصدر سابق، ص 135.

5 - المصدر نفسه، ص 142 – 129. وانظر: النص وسؤال الحقيقة، مصدر سابق، ص 250 – 257. ومدارات عقائدية ساخنة.. حوار في منحنيات الأسطرة ولا معقول الديني، ص 261 و262.

(روايات الفضائل) ما يساعدهم على تنويه الصحابة ومنحهم حصانة ذاتية تضعهم فوق النقد.

تطرف اهل السنة في موقفهم السلبي من الآخر الخارجي المتمثل بالديانات والعقائد. والداخلي المتمثل بالمذاهب والفرق المسلمة. فكانت احكامهم وفتاواهم تصل إلى حد استباحة الدماء مع الخصم، بالرغم من أنّ الاختلاف الفتوائي يمثل وجهات نظر اصحابها. اما موقفهم من الآخر الداخلي (الشيعة خاصة) ففيه من التطرف ما يسمح بقتلهم واستباحة دمائهم، وتحريم التعامل معهم وحرمة التعبد بفتواهم والصلاة خلفهم.

غالى السنة في مصادرهم الروائية، حداً منحوها حصانة دائمة، كالصحاح الستة. وأما صحيح البخاري فمنزلته بالتقديس لا يدانيها كتاب، ويكفي وجود رواية ما في هذا الكتاب، كي ينقلب دور الفقيه من ناقد إلى مبرر، مهما كان حجم التناقض بين الرواية والقرآن الكريم.

الغلو (بالشفاعة)، رغم انها صفة مشتركة عند الجميع مع اختلاف مصاديقها بين الصحابة والائمة. وكلاهما يتناقض مع الكتاب وأحكامه عن الثواب والعقاب، ويلغي العدالة التي ينتظرها المعذبون والمحرومون، تلك العدالة التي تمثل الأمل الوحيد للناس في هذه الدنيا البائسة، غير ان الفريقين يندهشان حتى في جريمة القتل، فالشفاعة جاهزة لخلاصه من العقاب بثمن بخس.

غالى السنة برموزهم السياسية حد العصمة، ونظروا إلى حرمة الخروج على السلطان بكل امكانياتهم الاستدلالية، وهم يعلمون حجم مخالفاتهم لقيم ومبادئ الانسانية، ونظروا لشرعية سلوكهم في الفتوحات، وشرعية الدماء التي سفكت، وأسدلوا الستار على أخطائهم، عندما أرجؤوا حسابهم لله وليس للأنسان.

اما غلو السنة بخلفائهم وسلاطينهم، فأمر محير، فقد سحقوا لأجلهم قيم الدين والإنسانية، ونظروا لشرعية سلوكهم، وتبرير أخطائهم، وحمايتهم، حتى قمعوا ارادة الناس، وجعلوا من طاعتهم وجوباً شرعياً.

مركزية الامام: يرى الغرباوي بأن خط (الغلّو الشيعي) عمد وبشكل تدريجي إلى بناء منظومة معرفية متكاملة، تقوم على مركزية الإمام، بوصـــفه المثل الاعلى في الارض. فلا يتحقق العدل الا به، ولا دولة الا دولته التي سيقيمها (المهدي المنتظر)، إذ يجســـد جميع القيم الدينية. وقيم الدولة المفقودة. وقدم هذا الخط تصـــوراً غرائبياً للائمة حتى ارتفع بهم إلى مصاف (الخالقية) واعاد (خطاب الغلو) تشكيل (المخيال الشـــيعي) ميثيولوجياً، من خلال مصـــفوفة غرائبيات بعيداً عن (النص القرآني) و(التراث النبوي)، تنحصـر مصـادره بروايات موضـوعة، وكرامات متناقلة، ومنامات ودعوات لا يمكن الجزم بها تعبيراً عن معاناتهم النفسية واللاشعورية.

الولاية التكوينية: تعني الولاية التكوينية، قدرة الامام على التصـــرف بالكون، لوقوعه ضـمن سلسـلة علل الوجود، فيكون للأمام جميع ما للخالق من صـفات ما عدا الخلق. وفي هذا يقول الغرباوي. أنّ هذا الكلام غير مقنع ابداً، ويحتاج إلى دليل (قرآني) واضـــح لا لبس فيه، فيكون آية محكمة لا تطالها الشـــبهات، وهذا متعذر بالضـــرورة. فتبقى (الولاية التكوينية) تفتقر إلى الدليل العلمي، وجميع ما ذكر من تأويلات قرآنية وغيرها مجرد وجهات نظر، تنهار حينما تصطدم بنقد علمي صارم.

الرجعة: وتعني في الاصـــطلاح، أن يُعيد الله بعد ظهور (المهدي) قوماً امواتاً إلى الحياة الدنيا، فيقتص من الظالمين ويجازي آخرين. وهي عقيدة شيعية. استدلوا عليها بآيات وروايات لأثبات صحتها. وقدعدّها بعض علماء الشيعة ضرورة من ضرورات المذهب الشيعي. وعدها آخرون مسألة شخصية، وليس من الضرورات التي يتوقف عليها الايمان بالمذهب.

وفي ذلك يقول الغرباوي أنّ على القائلين (بالرجعة) مطالبون بدليلين. الاول: لأثبات وقوعها، والثاني: تأكيد حتمية عودة الائمة بأنفســهم، حيث أن مدار الادلة المقدمة على ذلك تعود إلى مجموعة روايات ذكرها صـــاحب كتاب (بحار الانوار*). وهي روايات لا ترتقي لمستوى دليل الحجة المعتبر، الذي يرفع به اليد عن الشك. مع مخالفتها للعقل والقرآن.

الخاتمة:

من خلال قراءتنا المتواضعة لكتابات الغرباوي النقدية الجادة لفكرة التسامح وموقفه من خطاب التطرف ورفض العنف والكراهية أستنتجنا الأمور الآتية في البحث:

وجدنا الغرباوي يميز بين نوعين من التسامح حقيقي وشكلي، الاول بدوره يتضمن بعدين، بعد معرفي، يرتكز إلى نسبية المعرفة الدينية والتلازم الضروري بينه وبين الحرية الشخصية فيتجرد تلقائيا من مشاعر الكراهية والتنابذ. وبعد سلوكي: تتوقف فعاليته على فعلية منظومة قيم المجتمع المدني، فهو نسبي تتوقف مصداقيته على مستوى فعلية ما يرتبط به من قيم حضارية .

أن العنف والكراهية وبالتالي اللاتسامح تنبع من منابع عدة وهي: منطق العنف، والولاء القبلي، وسلطة القيم، والاستبداد السياسي، والتطرف الديني، ويعد التطرف الديني عند الغرباوي أحد أخطر منابع اللاتسامح وذلك لتلبسه بالبعد الشرعي وتوظيفه للنص الديني.

يشير الغرباوي إلى موارد التسامح في الإسلام والتي نادت بها النصوص الإسلامية وهي الرفق والحلم والرحمة، فجميع هذه الموارد تؤسس لمبدأ التسامح وتدفع باتجاه تقبل الاخر و التعايش معه كشريك حقيقي في هذه الحياة .

نجد الغرباوي ينتقد خطاب الغلو السني والشيعي معاً دون تمييز، ويرى أن الغلو بجميع أقسامه هو بؤرة الروايات الموضوعة، وان نصوصه أحق بالنقد والمراجعة لكشف المتواري والمستبعد من انساقه المضمرة، ولكي نتخلص من الغلو يرى الغرباوي علينا أن تتخذ طريق النقد والوعي وعدم الاستسلام لاغواءات النصوص وغرائبيتها واسطوريتها وما تتضمنه من خرافات وأوهام .

ما أحوجنا اليوم الى قراءة الفكر الديني من وجهة نظر نقدية جادة توضح الفرق الحقيقي وصورة الحقيقة ما للدين كرسالة انسانية من الله تعالى، وما للفكر الديني

(البشــري) من دور في قراءة وفهم وتأويل الدين وفق المقاســات والقناعات البشــرية المختلفة، والنابعة من أيديولوجيا كل مفكر أو مفقيه أو مثقف.

لقد لعبت الأيدلوجيا، دينية كانت أو سـياسـية، دوراً فعالاً في إحتدام وصـعود خطاب العنف والكراهية والتطرف في مجتمعاتنا، وأدّعاء امتلاك الحقيقة والتفرد بالامر دون وجود لمنطق الحوار والاختلاف أمر ســيء وضــار جداً بالمجتمعات الانســانية، ولهذا كـان الغرباوي حريص جـداً على تفكيـك خطـاب العنف والكراهيـة، ســـواء بصورته الدينية او السياسية أو الأيديولوجية الضيقة.

مصادر البحث:

1. جميل صـليبا. (1994). المعجم الفلســفي (المجلد الجزء الثاني). بيروت – لبنان: دار الكتاب العالمي.

2. رائد جبار كاظم. (2018). ماجد الغرباوي ونقد مرجعيات التفكير الديني في كتاب النص وسؤال الحقيقة. مقال منشور في صحيفة المثقف بالعدد ٤٤٤٥ في ٢٠١٨/١١/٦.

3. عبد الكريم سروش. (2009). الصراطات المستقيمة: قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية،. (احمد القبنچي، المترجمون) بيروت – لبنان: منشورات الجمل.

4ــــ ماجد الغرباوي. (2017). مدارات عقائدية ساخنة: حوار في منحنيات الاسطرة واللامعقول الديني (المجلد الأولى). دمشق – سوريا: دار امل الجديدة.

5ــــ ماجد الغرباوي. (2018). النص وسؤال الحقيقة، نقد مرجعيات التفكير الديني (المجلد الأولى). دمشق – سوريا: دار امل الجديدة.

6ـــ ماجد الغرباوي. (2019). الهوية والفعل الحضاري (المجلد الأولى). دمشق – سوريا: دار امل الجديدة.

7. ماجد الغرباوي. (2020). مواربات النص (المجلد الأولى). دمشق – سوريا: دار امل الجديدة.

8ـــ ماجد الغرباوي. (د.ت). التسامح واللاتسامح: فرص التعايش بين الاديان والثقافات. بيروت – لبنان: العارف للمطبوعات.

9ـ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي. (2005). القاموس المحيط (المجلد الثامنة). بيروت – لبنان: مؤسسة الرسالة.

* (التســامح: Toleration, Surerance): للتســامح في الاصــطلاح معان عدة: الاول: هو احتمال المرء بلا اعتراض او اعتداء على حقوقه الدقيقة بالرغم من قدرته على دفعه، او هو ثقافي السـلطة بموجب العرف والعادة عن مخالفة القوانين

التي عهد إليها في تطبيقها. والثاني: هو ان تترك لكل انســـان حرية التعبير عن آرائه وان كانت مضادة لآرائك. وقريب من هذا قول (غوبلو) ان التسامح لا يوجب على المرء التخلي عن معتقداته، أو الامتناع عن اظهارها، او الدفاع عنها، أو التعصـــب لها، بل يوجب عليه الامتناع عن نشر آرائه بالقوة والقسر والقدح والخداع. والثالث: هو ان يحترم المرء آراء غيره لاعتقـاده انها محـاولـة للتغيير عن جـانـب من جوانب الحقيقة، وهذا يعني ان الحقيقة اغنى من ان تتصـــل إلى عنصـــر واحد، وأن الحقيقة والمعرفة وسـبل الحصـول عليها مختلفة، يوجب الاعتراف لكل انســان بحقه في ابداء رأيه. (صليبا، 1994، صفحة 271)

* يتشـارك الغرباوي مع عبد الكريم سـروش في موضـوع (نسـبية الحقيقة ونسـبية المعرفة الدينية). إذ يقول: وانما التسامح يعني اعترافاً بالآخر والتعايش معه على اساس حريـة العقيـدة وحريـة التعبير، لا تكرماً ولا منـة، وانمـا حق باعتبـار تعـدد الطرق إلى الحقيقة... ويستشهد بقول سروش من كتاب الصراطات المستقيمة إذ قال سروش: (هذا ما تقوله نظرية الصـراطات المسـتقيمة فلا يوجد تشـيع خالص في الحقانية ولا تسـنن كذلك ...) (الغرباوي، د.ت، صـفحة 23) (سـروش، 2009، صـفحة 67).

* يُشـير الغرباوي إلى وجود انقطاع في اسـانيد كتاب بحار الانوار، قدرها 500 عام، كما لا يملك المجلسـي دليلاً قطعياً لأثبات صـحتها وصـحة انتسـابها لمؤلفيها، فتعامل معها بحسب ظاهرها. وهي كتب غلاة الشيعة. كان الشيخ المفيد (ت 413 هـ) قد احرقها وأتلفها لتعارضـــها مع عقيدة اهل البيت فجاء المجلســـي بعد 500 عـام. فبحـث عنهـا وادرجهـا في كتـاب بحـار الانوار فـأحيي بإحيـائهـا تراث الغلاة. (الغرباوي، 2017، الصفحات 369-370)

البعد النقدي في فكر المفكر العربي
ماجد الغرباوي

بقلم: الأستاذ: عبد العزيز قريش[1]

– لابد من إضاءة:

أن تكتب عن مفكر عربي متميز في عطائه الفكري، وطموحه الإنساني في مشروعه التنويري، في عالم عربي وإسلامي مشبع في تكوينه الثقافي بفكر ديني تراثي يحمل الكثير من فجوات النقل والتفكير، وفي تكوينه الاجتماعي مطنب بالشعبوية السلبية، وفي تكوينه السلوكي بثقافة التقيد والاتباع والانقياد. قلت؛ أن تكتب عنه في البعد النقدي الذي شكل المعلم الأساس لمقاربته التراث الديني بكل قضاياه، تلك القضايا التي تحتضن بؤرة التوتر العالي بين التنوير والتضليل، خاصة تلك التي تتصل بقضايا عصرنا الحالي، والتي بحكم طبيعتها ليست هي ذاتها للماضين، فالمعطى التاريخي له حضور فيها كرهنا أم أحببنا. أن تكتب عن علم من أعلام التنوير الأستاذ الجليل ماجد الغرباوي لمجازفة ومخاطرة كبيرة، في ظل هذا السجال الحاد ولا أقول الحوار، لما يكتنف حوار التنوير مع التضليل من عنف لفظي ومادي جلي في ممارسات فكرية وسلوكية بلغت حد التكفير ومن ثمة التصفية الجسدية. مجازفة تحمل من الإكراهات الكثير من قبيل:

أ – ألا تفي الأستاذ الكريم ماجد الغرباوي حق الكتابة، التي تتساوق مع قامته الفكرية والعلمية. فترد مفردات الكتابة تفصيلا وتمفصلا قاصرة عن التعبير عن المعنى

---

1 – كاتب وباحث – المغرب

وظلال المعنى، بما يجلي البعد النقدي في فكره ومنجزه التنويري بصـيغة الجمع المحمولة على منطوقات عناوين مؤلفاته المتميزة. فتصـــير إلى طمس معالم المثقف التنويري الحداثي الناقد والمبدع في نفس الآن، الذي أعمل ويعمل التفكير النقدي في التراث الديني منسـحبا على قضـايا العصـر تسـاؤلا وفحصـا وتدقيقا ومراجعة وتصـحيحا؛ لأجل خلق تقارب أو توافق أو تطابق أو اســتظلال للثابت الصـــحيح من التراث الديني مع مجمل المشاكل والإشكاليات القائمة في الحياة الفكرية والثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصـــادية الراهنة، كيفما كانت طبيعتها وســـياقها الزمني والمكاني والموضــوعي والتاريخي. ذلك المفكر الذي تلمس من خلال كتابته و تأليفه اســتقلاله وحريته، وانعتاقه من سجن الصمت أمام الملتبس والمشوش من التراث الديني وحراسه. وانبعاج ثقافة التقليد والتبعية والتكرار والخضــوع المطلق والإيمان الأعمى به؛ بمشــرط مشــروعه التنويري، والتقليص من محاصـرة الفكر الناقد الحر المسـتقل الجريء، مقابل انكماش الفكر التبعي السكوني. فعصرنا في حقيقته وفق التطورات المتنوعة في مختلف المجالات؛ بما فيها التطور التكنولوجي والرقمي والذكاء الاصـطناعي، هو عصـر النقد بامتياز، الذي يجب أن نجريه ونفعله في وجه كل شـــيء، بما في ذلك التراث الديني ورجاله، الذين ينبغي أن لا يبقوا خارج النقد أو فوقه، مما يقوض العقل بما هو الأداة الفاعلة في كشـف الحقائق، وفي إخضـاع الأشـياء لسـلطانه وتوظيف القوانين الكونية لصــالحه، وفي تذليل الصـعوبات والتحديات لاسـتمرار سـيرورة نجاحه، وفي تبديد الظلمات من حوله، ونشـــر النور من حوله باقتحام المجهول والغامض من العوالم المعتمة، ويقوض التفكير والإبداع لدى الأفراد والمجتمع معا، ويعرقل بشـــدة التقدم الإنساني ونواتجه الحضارية في المجتمع، ويحجب الحقيقة من التجلي أمام عيون وعقول الناس، ويسود التضليل والتعويق.

ب – في ظل مجال زمني محدود ومضـغوط تصـعب الكتابة عن منجز علم من أعلام الفكر الإســلامي التنويري بصـيغة الجمع، فمهما بلغت ذروتها تجد نفســها عاجزة عن اسـتقصـاء التفاصـيل أو اسـتدراك المفاصـل في مبسـوط مؤلفاته القولي، خاصـة أمام فكر مثقف موسـوعي اسـتحكم المشـهد التراثي الديني بما اكتسـب من فرشـة نظرية متخصـصـة في المجال الإسـلامي، متمكنة من آليات اشـتغالها وأدواتها،

ضابطة جهازها المفاهيمي استيعابا وتوظيفا واستثمارا، متحكمة في مناهج اشتغالها المعرفي، زادها التدريس والتعليم خبرة وتجربة وحنكة، والزمان غنى ونماء واتساعا. وأنت القارئ الباحث المبتدئ؛ لا تسعفك حصيلة دراستك الجامعية في ذات الشريعة الإسلامية أن تزعم مقاربة البعد النقدي في فكره - حفظه الله تعالى بما حفظ به الذكر الحكيم - بمنظار تعاقبي أو تزامني، يفضي إلى إبراز المشهد النقدي في كل مؤلفاته. فذلك؛ دونه خرط القتاد. لأن عوالم التراث الديني شاسعة ومتشعبة ومتداخلة ومتشابكة، رصيدها على مستوى مجالاتها وحقولها المعرفية كبير جدا وضخم في معطياته، لا يمكن رصده ولو بعدسة مجهرية لانفلات مكوناته من الإمساك. وهو رصيد تراثي ديني تعشش فيه كل الأفكار والآراء والاجتهادات والرؤى والأطروحات المتعددة والمتنوعة، راكمته ورصدته السنون والأجيال والحقب التاريخية، والذي طبعته بطابعها الخاص، وبسمته بخصوصياتها وتميزاتها ومميزاتها، التي تفيد أن قراءة البعد النقدي في فكر أستاذنا الكريم ماجد الغرباوي لابد لها من استحضار البعد التاريخي لمنجزه الفكري بصيغة الجمع، لتمنح موجوداته الفكرية خصوصياتها ومعطياتها الواقعية آنذاك، وسياقها الواردة فيه، ومبررات استحضارها؛ مع العلم أن الراهنية التاريخية للواقع والأحداث هي التي تميز بين عصر وآخر، وتعطى دلالة الأشياء، وتحدد المفاهيم ومصطلحاتها وتخوم معارفها وعلومها ومواضيعها. فإن أقصينا البعد التاريخي من الحضور في المسألة المعرفية، نكون أسقطناها من فوق على المجال المعرفي دون أن نجد لها جذورا في تربته، ولا اتصالا بين محتوياته ومقاطعه، ولا منهجا لمقاربته، فيكون الاشتغال مبتور الأصل، مشتت الرؤى، متشظي المعرفة. ونكون أمام كل ذلك قد ألغينا من مدخل اشتغالنا معطيات شكلت الواقعة المعرفية في زمانها ومكانها. ومنه؛ لكي تجد هذه الورقة مبررها المنطقي في دائرة البحث والدراسة لفكر علمنا الكبير الأستاذ ماجد الغرباوي، لابد من إلغاء قصر المسافة الزمنية من حسابها بتحويل موضوعها " البعد النقدي في فكر المفكر العربي ماجد الغرباوي " من شهادة إلى كتاب يشتغل على هذا البعد بخيط ناظم لأغلب أعماله هو التاريخ لرصد سيرورة التفكير النقدي عنده أولا في متن أعماله، ثم ثانيا سيرورة تطور منهجه النقدي كرونولوجيا وإوالياته وآلياته وأدواته. يغطيه المستقبل - إن شاء الله - بزمنية واسعة،

تمنحه فرصة التعمق والإدراك. وحشر نفسها – أي الشهادة – في مبحث من مباحثه، لتتماشى مع الشهادات في حق أستاذنا الفاضل. لذا؛ ستبحث في عناوين ثلاثة من منجزه الفكري، أولها إصدار الأستاذ سلام البهية السماوي حوارا وإعدادا، الثاني والثالث إصدار الأستاذ الكبير ماجد الغرباوي تأليفا:

1 – إخفاقات الوعي الديني " 2016 "؛

2 – تحرير الوعي الديني " 2021 "؛

3 – مقتضيات الحكمة في التشريع: نحو منهج جديد لتشريع الأحكام " 2024 ".

عناوين وأخرى داعمة لها تسمح للورقة بإدراج نفسها تحت عباءة الشهادة، لعلها تفي وعدها لأستاذها الجليل بالكتابة حول منجزه الفكري من منظورها الخاص، وبمنهجية القراءة التحليلية للسطح والعمق، لأوراق كتبت بنفس تنويري في عالم إسلامي مغلق على موروث فكري ديني تراثي مرجعي، يقاس عليه الحاضر، وينظر من خلاله إلى المستقبل. فيه مكابح عجلة التفكير بكل أنواعه، وتحجير على الحاضر والمستقبل، وإجهاض للنهوض من التخلف الجاثم على الأمة، وللشفاء من الإعاقة الذهنية والنفسية والسلوكية. منها مثالا لا حصرا قولهم: {ما ترك الأول للآخر شيئا} و {ليس بالإمكان أفضل مما كان} تعديلا لقول أبي حامد الغزالي: {ليس في الإمكان أبدع مما كان} تبريرا للعجز أو سدا للفعل أو حصرا للتميز أو طلبا للاحتكار والمنفعة.

ج – في ظل الكتابة عن أعمال الآخر، تنبعث من أعمال المشهد البحثي أصوات مبحوحة، تدعي من باب الظهور والتفرد وشد الانتباه، المجاملة في الكتابة عن الآخر، تقربا منه أو جلبا لمصلحة ما. ويشيعون في القوم ذلك، لغرض في نفس يعقوب يقضيه أو قضاه. خاصة في زماننا هذا الذي استوعب أصلاء المفكرين وأشباههم ومنتحلي صفاتهم، يسترزقون بأقلامهم لمن يدفع أكثر ... ومن باب الخروج من دائرة المجاملة؛ تعلن الورقة أن بسط الكلام هو حقيقة موضوعية وعينها، يتتبعها القارئ في عناوين الأعمال المذكورة ومتنها الفكري، ويرصدها بعين النقد،

للتأكيد أو النفي. خاصة أن الورقة لم تكن إلا قارئة لمنجز أستاذها ماجد الغرباوي بمنظار نقد النقد، فوجدت أن منجزه الفكري بصيغة الجمع، وبحمولة وعيه للعصر ومتطلباته، وبمنهجه النقدي، الذي قلما يشرعه الباحثون والدارسون والمفكرون والمثقفون في وجه التراث الديني، في ظل معرفتهم اليقينية بردود فعل الخصوم بهم الشديدة والمؤذية. لكن؛ من يقرأ الرجل يجد - صراحة وبصدق - أن النقد يسيطر عليه لا لذاتيته، وإنما لغايته. تلك التي منحته فكرا مجددا، (يتبنى أفكارا تنويرية راسخة، تتطلع لفسحة نور لانتشال المجتمع الإسلامي من تخلفه، وتنقيته من الأفكار والعقائد الدخيلة. أفكار كانت وما زالت بعيدة عن الإسلام النقي، إسلام القرآن الكريم. وعقائد تسببت في تخلف شعوبها، وتحطيم فكرة البناء، غير أن عقائد راسخة في عقول الناس، ومن الصعب التحرش بها، أو نقدها، لهذا يحذر الكتاب الاقتراب خوفا من سخط الناس إلا الشجاع منهم، رغم أن الجميع لديه ملاحظات وأسئلة حول الواقع المزري)[1]. وبالتالي؛ تأخذ هذه الشهادة مصداقيتها من مطلبها " القراءة فوق القراءة "، ومن شهادات كبار مفكري العرب والمسلمين ومثقفيهم وأكاديمييهم. وتخرج من نطاق المجاملة أو التحيز.

د - هذه الورقة في رصدها البعد النقدي في فكر المفكر العربي ماجد الغرباوي، ستعتمد أساسا على منجزه بصيغة الجمع، بتردد ثلاثة عناوين ضمن انفتاحها على امتداد هذا الفكر التنويري عند مفكرين آخرين، لتقدم كثافة كتابية تتمركز حول متون منجزاته الفكرية، وأنساقها وتاريخها ولغتها ومضمونها عرضا لأفكاره ورؤاه وأطروحاته خاصة الاشتغال تحت سقف منظومة الأخلاق. التي تشكل العمود الفقري لطرحه في "مقتضيات الحكمة في التشريع: نحو منهج جديد لتشريع الأحكام". وهو في طرحه على صواب لأن الأخلاق كقيم توجه الأفكار والأعمال معا إلى الانضباط للإحسان (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى

---

1 - إخفاقات الوعي الديني، حوار سلام البهية مع ماجد الغرباوي، مؤسسة المثقف العربي، سيدني – أستراليا، والعارف للمطبوعات، بيروت – بيروت - لبنان، 2016، ط1، ص: 5.

عن الفحشـــاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون)[1]. ففي الأخلاق أمر بعدل وإحســان، ونهي عن فحشــاء ومنكر وبغي. بمعنى قيام المســلم بما عليه من واجب بإتقان وجودة وحرص على الصـــدق فيه حتى لا تضـــيع حقوق من كلفه بذلك الواجب، وليصـــفي ذمته من تبعيات واجبه أمام الله أولا ثم أمام مكلفه ثانيا، ويقوم لطلب حقه بذات الأخلاق والقيم والرفق والرحمة. فالعامل وصـــاحب العمل في الأخلاق والقيم سـيان، كل يجب الالتزام بها وتفعيلها في سـلوكه العملي تجاه الآخر، لا يطغى أحدها على الآخر. فلهما الأجر عند رب العالمين إن فعّلا الأخلاق والقيم فيما بينهما. فهذا المنهج الذي يدعو إليه جدير بالمناقشـــة والتبني. فهو قمين بإبعاد مناطق الشر والسقوط الإنساني عن أفكارنا وأعمالنا والإضرار بالكون ومكوناته بما فيها الإنســان. فهو منهج (يكرس القيم الإنســانية والروحية. يحفظ حرية الإنســان وكرامته وحقوقه الأساسية. لا يتجاهل النص ولا يلغي دور الزمان والمكان في فعليته، يأخذ بنظر الاعتبار هدفه وغاياته. وهذا منهج تشـــريعي جديد، ينتمي لفهم مغاير للدين ومقاصـــده. يعتمد معنى جديدا لمفهوم قداســـة النص، يخرجه من دوغمائيته وجموده. غير أنه يتطلب: العدول المرجعي من الفقه إلى الأخلاق، من التعبد إلى التعقل، والانتقال من ضـــيق الفقه وســـجون النص إلى رحاب القيم الأخلاقية ... يأخذ فيها العقل دوره معيارا للتمييز بين الصواب والخطأ، والحسن والقبح)[2]. وسيقف القارئ على متسع من القول تبيانا وتوضيحا ودعما لما ورد عند أستاذنا الجليل ماجد الغرباوي من أطروحات وشـروح وتوضـيحات وردود عن تعليقات وتعقيب توسـعة للوعاء المعرفي بالتراث الديني الإســلامي. لهذا كان قبل الصــدى صــدى، وصــدى الصدى ملامح نقد.

1- سورة النحل، الآية: 90.

2- - ذ. ماجد الغرباوي، مقتضيات الحكمة في التشريع: نحو منهج جديد لتشريع الأحكام، مؤسسة المثقف العربي/أمل الجديدة، أستراليا/سوريا، 2024، ط1، ص: 7 - 8.

قبل الصدى صدى

بمنطوق عناوين المنجز الفكري الجمعي للمفكر العربي ماجد الغرباوي وظلال دلالته، نستشف البعد النقدي للمعطى التراثي الديني في كتاباته بمشرط علم أحياء الحفريات وأدواته، وبمقص علم التشريح الإنساني وحقينته العلمية التي تصب فيها روافد أنهار علوم عدة " الاجتماع، التاريخ، الأخلاق، الإنسان، الشريعة، الفلسفة، الآثار، المعرفية/الإبستيمولوجيا، الأحياء، اللغة ... "، تتظافر في اشتغالها على المجال الديني عامة، والإسلامي خاصة، في سياق تجديد التراث الديني بمختلف حقوله المعرفية، وتطويره وتمهيره تكيفا واستجابة مع الواقع الراهن المعيش، المفارق للماضي ووقائعه وأحداثه ونوازله. الماضي الذي ما فتئ يستولي باسم التشريع وصلاحية منتوجه الحكمي لكل زمان ومكان على الحاضر والمستقبل بدعوى القدسية والقياس عليه. فنحن في تراثنا الديني وسياق حياتنا الطبيعية ومفرداتها اليومية (أمام ماض لا يمكن إلا أن يصبح حاضرا ولكنه لن يكون كذلك إذا غدا حضوره ثقيلا جاثما مكبلا لكل حركة، قاضيا على الزمان. وهي الحركة التي يناهضها الفكر الديني المتعصب بمذاهبه وتياراته الفكرية والعقائدية المختلفة، الذي يبقي التراث الديني ساكنا راقدا، محاطا بسياج قدسية العقيدة! فهو الهيكل الديني، الذي يحميه المجمع الفقهي بما يحوي من تراثيات وفقهاء وشيوخ وأهداف ومصالح، أغلبها تتماشى مع النفعية الفردية أو الجمعية أو السلطانية، وبما يضمن تحريم الاقتراب منه بأي نقد أو مساءلة، فبالأحرى منطق الشك المزروع في ذاتية الإنسان وطبيعته، المعبر عنه بمجموع علامات الاستفهام التي يطرحها على نفسه، وعلى الآخر، وعلى موضوعه. وهو منطق الوعي الإنساني الذي يفصله عن ذات غيره، ويوصله بذاته ذاتا بيولوجية وفيسيولوجية، ليشكل استقلاليته وحريته وفردانيته عن الآخر والأشياء، بما يؤصل وعيه بذاته وبوجوده، بمنطوق الذكر الحكيم: (ذرني ومن خلقت وحيدا)[1] و(كلهم آتيه يوم

1 - سورة المدثر، الآية: 11.

القيامة فردا)[1]. وبما يزيح شدة ضغط الماضي التراثي الديني عن مفاصل وتفاصيل حياته اليومية في عالمه المعاصر؛ (لتعزيز حالة الوعي، وتكريس منطق النقد والتفكير والتحليل، بعيدا عن العواطف والدوافع الأيديولوجية)[2]. وبما يسحبه من دائرة التقليد، وهي أشد الدوائر عبئا على عقل المسلم. تكبله؛ بإلغاء روح التفكير المستقلة والحرة من أجل استنساخ أخرى على المذهب الهندوسي، تتمثل في العالم والمفتي والفقيه والشيخ والمقَلّدَ من حراس العقيدة. فيعطل بإرادته تحت مسمى الفقه والمعرفة الشرعية والاختصاص والدراية والخبرة الدينية والتقليد المذهبي كل كفايات ومهارات وقدرات التفكير عنده، فيصير إلى التبعية والتفسخ العقلي والفكري في قطيع التوابع الإنسانية، التي ستسأل لوحدها عما صدر عنها بتكليف رباني لا قول فقهي بشري، (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)[3].

فقضية نقد التراث الديني عند أغلب حراس العقيدة قضية حساسة دونها التكفير وسفك الدم، لنكران ما يجب الاعتقاد به، ولو كان قول شيخ مفسر أو فقيه مجتهد، تحول من الاجتهاد إلى الاعتقاد. ذلك أن قوله يدخل في بنية المقدس المتعبد به؛ وهي القضية التي يجب الاشتغال عليها بفكر نقدي حجاجي وإبداعي في نفس الوقت فضلا عن كونه تفكيرا علميا، يقدم بين يديه الحجج والأدلة متجاوزا دوكسا الجمهور والتابعين والمريدين. بما يشكل طرحا فكريا يلعب فيه السؤال الدور المركزي لهدم قضية التراث الديني من جديد وإعادة بنائها على أسس منطقية وعقلانية وموضوعية وتاريخية حقيقية، تجعل السنة تتماشى مع القرآن الكريم، ولا تقضي عليه. فالقرآن الكريم هو المرجع الذي يجب الاحتكام إليه بمنطوق العديد من الآيات البينات، (إنا أنزلنا الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما)[4]،

---

1 – سورة مريم، الآية: 95.

2 – ماجد الغرباوي، مقتضيات الحكمة في التشريع: نحو منهج جديد لتشريع الأحكام، مؤسسة المثقف العربي/أمل الجديدة، أستراليا/سوريا، 2024، ط1، ص: 9.

3 – سورة الزلزلة، الآيتان: 7 – 8.

4 – سورة النساء، الآية: 105.

و(اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا أن يعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون)[1]، و(من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)[2]. ولا يضاهيه أي كتاب سواء صحيح البخاري أو غيره، فقول: " أصح الكتب بعد كتاب الله صحيحا البخاري ومسلم " يفيد تصريحا وضمنا أنهما لا يأتيهما الباطل من الجهات الست " فوق/تحت، يمين/يسار، أمام/خلف "، ويضفي عليهما القدسية كالتي للقرآن الكريم لأنهما أصح الكتب بعد كتاب الله كما تفيد ذلك أقوال علماء الحديث! وقد قيل فيهما الكثير منذ تأليفهما قبولا ونقدا واستدراكا؛ ما يعني أنهما لا يتمتعان بخاصية الصحة بعد كتاب الله تعالى، والقول بهذا يبين أن قائله لم يدرك قوله، ولم يستوعبه، ولم يمحصه قبل أن يلفظه. فالكتابان مؤلفان من البشر، والبشر مهما أوتوا من دقة وحنكة وكفاءة تبقى أعمالهم ناقصة. لذا؛ فإسنادهما للبشر يعني حتما النقصان؛ ومنه، لا يجوز بالمطلق القبول بهذا الحكم " وكتاباهما أصح الكتب بعد كتاب الله العزيز " لحمل دواعي النسف من داخل بنية الكلام نتيجة صدورهما عن البشر.

صدى الصدى ملامح نقد

وبظلال معاني عناوين المنجز الفكري الجمعي للمفكر العربي ماجد الغرباوي وإشراقات دلالاتها، نلمس وجود البعد النقدي للمعطى التراثي الديني في إصداراته؛ متنوعة الحقول المعرفية الراهنة، التي شدت وتشد إليها المفكرين والأبحاث والدراسات لتعلقها بحياة المسلم خاصة والإنسان عامة، لما لها من ارتباط وثيق بتفاصيل الحياة على مستوى المعتقد والسلوك، وما ينتج عنهما من أفعال وردود أفعال، هي في الأخير محصلة الإنسان التي يسأل عنها في الدنيا والآخرة انطلاقا من باب التكليف، بما يحمل من دلالة الإرادة والمسؤولية والاستقلالية والحرية، والتي تتنافى والتقليد والتبعية في التفكير والرؤية والمسلك بإلغاء الذات في الذات، وهو ما يسمى الاتصال بمفهومه

1- سورة التوبة، الآية: 31.

2- سورة المائدة، الآية: 44.

العضــوي أو بمفهومه المجازي، والذي يســتوجب التمحيص العقلي بما يؤدي إلى الانفصــال بمنحاه الفلســفي. وســأتحدث عن البعد النقدي لفكر الأســتاذ ماجد الغرباوي ممارســة للانفصــال عما في التراث الديني من اتصــال، وعليه ســأثني على مفهوم الانفصـال، ذلك الذي أجراه مراجعة لبعض مناطق التراث الديني بطبيعة قولها البشــري. وهو ما ذهب إليه؛ بما أنه يحمل مشــروع تجديد التراث الديني من خلال هدفية (مشــاريع التجديد، التي نادى بها المجددون، الارتقاء بالفقه إلى مســتوى تحديات الواقع وأسـئلته التي هي نتاج تطور المعرفة البشـرية. سـواء معطيات العلوم الإنسـانية حول: مصـادر المعرفة، طرق التفكير، اللغة، النص، التأويل. وسـواء العلوم الطبيعية وما حققته من فتوحات علمية وتقنية، غادر معها الإنســان عالما كان يرتهن إرادته لرجل الدين. وبات منطق العلم وليس الخطاب الديني الذي هو السائد والموجه لإرادته. فالمعاملات البنكية الحديثة التي لا يمكن الاســتغناء عنها، وطرق التعاملات المالية عبر وسـائل الاتصـال الحديثة، التي لا تحقق شـروط العقد الشـرعي كالإيجاب والقبول وغيرهما، ما هي ســوى أمثلة بســيطة من طيف أســئلة الواقع الجديد كالاستنساخ، زراعة الأعضاء، التبرع بالأعضاء، أطفال الأنابيب، المعاملات الربوية، الذكاء الاصــطناعي، الريبوتات، هندســة الجينات، وغيرها كثير، يقف أمامها الفقه عاجزا ما لم يعتمد منهجا جديدا لملء الفراغ التشــريعي، ويعيد النظر في مقدماته الكلامية والأصولية. يتحرر من سجون النص وسلطة السلف، ويكف عن تهميش العقل والأخلاق. هكذا يكون التجديد منتجا، يخرج الفقه من حالة الانســداد التشــريعي إلى أفق المرونة والانفتاح، عندما يعتمد العقل مصــدرا تشــريعيا في موازاة النص، وتكون الأخلاق حاكمة على الأدلة الأولية، تحول دون وقوع التعارض بينها وبين الأحكام، وتغدو أساسا لتحديد مستوى الإلزام فيها)[1].

في عناوين المنجز الفكري الجمعي للمفكر العربي ماجد الغرباوي نلمس بحس القراءة المتبصــرة مناطق النقد ودلالة كلماته وألفاظه وأســلوبه، ومنبع التســاؤل وهو

---

1 – - ذ. ماجد الغرباوي، مقتضيات الحكمة في التشريع: نحو منهج جديد لتشريع الأحكام، مرجع سابق، ص: 5.

أصـــل التفكير النقدي نواة تشـــكيل الرأي الآخر وتعدد الرؤى والاتجاهات بما يغني المشهد الفكري ويثريه. ومنه؛ تستدعي هذه القراءة المتبصرة من القارئ إطلالة وجيزة على معطى التفكير النقدي اتجاها فلسفيا واتجاها عمليا في كتب الاختصاص. الذي يعري على المســـتور، ويقتحم المجهول، ويحطم المقدس بالانتقال به؛ من العاطفة والحســـاســـية إلى العقل، ومن غموض وتشـــويش اللفظ إلى وضـــوح المفهوم، ومن الملموس إلى المجرد المصـــورن. ويعيد ما هو منزه إلى ما هو عليه، وما هو غير منزه إلى ما هو عليه، بمعنى يعيد القول المقدس إلى قدسـيته، والقول غير المقدس/البشـري إلى بشـــريته، وينزع عليه تلك القداســـة التي هالته، والحرمة التي أضـــفيت عليه لإزاحة الاقتراب منه بمشرط النقد.

– قراءة في عناوين الأعمال الثلاثة:

هذه قراءة تحليلية للسـطح والعمق للعناوين المذكورة سـابقا، للكشـف عن البعد النقدي فيها من حيث التركيب والدلالة وفق ترتيب كرونولوجي، تعاقبي الزمن، كما يلي:

1 – إخفاقات الوعي الديني " 2016 ":

1.1. إخفاقات الوعي الديني على مستوى السطح:

يتجلى البعد النقدي على مستوى سطح التركيب في كلمة " إخفاقات "، وهي بالجمع وليس بالمفرد، ما يدل على تعدد الإخفاق وتنوعه، ومســاحتها الشــاســعة، ومجالاتها المتعددة. فالعنوان التمس لفظ الإخفاق ليخفف من حدة الفشـــل في وجه الوعي الإســـلامي؛ لأن الإخفاق في اللغة من الدخلة المعجمية " خفق "[1]، ومن بين معانيها: الضـــرب الخفيف، والتصـــويت، والاضـــطراب والتحرك، والغياب، والخلو، والتخييب، والدهاء، والفشـل. وهي من مزيد الفعل الثلاثي بهمزة للدلالة على تعدي الوعي الديني بمعنى اللاوعي الديني على المجال الديني وعلى المجتمع الإســـلامي الذي

1– انظر في شأنه المعاجم العربية.

كان متقدما عن الغرب في عصـــوره المظلمة، وتعدى بفعل الإخفاق بالهمزة إلى هذا المجتمع، فأدخله في ظلام دامس. فشـده قبل كل شـيء إلى الخلف والتخلف بعوامل عديدة من أفكار ورؤى وأفعال ومقولات خاطئة كالتقليد في المذاهب، والتقديس للأثر والتراث وحتى الأشـخاص كما في الأشـراف، فقد (ابتلي المسـلمون والعرب خاصـة بنزعة تقديسـية باعدت بينهم وبين الحقائق، حتى اسـتغرقت القداسـة أتفه القضايا، وبحجة القداسة أحجمنا عن النقد، الذي هو أساس تطور الشعوب، وبقي كل شيء على ما هو عليه تقديسا للماضي والتراث وعادات وتقاليد الأجداد. أنا لست ضد كل هذه الأشياء لكن ضدها عندما تكون عائقا للوعي والتطور، حينئذ أرفضـها، وأبالغ في نقدها كي تفسـح المجال للعقل يمارس دوره ويتفتق إبداعه)[1]. وبما دس فيه من سم لأغراض سياسـية أو اجتماعية أو اقتصـادية أو ثقافية أو تربوية أو ذاتية. ذلك؛ (المسـلمون الآن لا يتمسـكون بحبل القرآن بقدر تمسـكهم بأهوائهم ومصالحهم الفئوية والطائفية والسياسية، حتى عمدوا إلى تفسير النصوص لصالحها. فأفرغت من محتواها وفاعليتها. وصـارت تدعم هذا الطرف وتذم ذاك. وهذا حال المسـلمين منذ وفاة الرسـول وإلى يومنا هذا)[2]. ما عوق الإنسـان المسـلم ومجتمعه من الانطلاق إلى الحاضر والمستقبل بتقليد أعمى للذي مضى؛ إذ (التقليد صفة أخرى ابتلي بها المسـلمون ... الحاضـر يقلد الماضـي في كل شـيء، فخبا الإبداع، وقمعت القابليات. والتقليد وليد شـرعي لثقافة التقديس ... تقديس الماضـي، وتقديس السلف، فما زلنا بعد ألف وخمسمئة سنة نقلد السلف الصالح، ونستفتيهم بشؤوننا وحاجاتنا، وكأن الواقع لم يتغير. أنا لست ضد السلف الصالح، ولكن لهم حياتهم وحاجاتهم وتطلعاتهم، ولنا حاجاتنا وتطلعاتنا وظروفنا، وعلينا أن نجتهد من أجل بلورة أجوبة شافية لكل متجدد في حياتنا)[3]. وعوقه بفساد سياسي (حيث اصطف رجل الدين مع المستبد السياسي فراح يشرعن سياسته القمعية. ويمنحه شرعية في

---

1 – ذ. ماجد الغرباوي، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 49.

2 – المصدر نفسه، ص: 42.

3 – المصدر نفسه، ص 49 – 50.

تصرفاته وسلوكه، فأصبح الظلم والاستبداد باسم الدين والتشريع، ولعل مثاله الواضح رجال الدين ممن اصطف مع خلفاء الدولة الأموية والعباسية، أو سلاطين الدولة العثمانية وشاهات الدولة الصفوية، وتأثيرهم السلبي على حركة التحرر، حتى بقت الشعوب ما يقارب 500 سنة تحت ربقة الاستبداد السياسي بفضل الاستبداد الديني، لأنه باسم الدين والإله، والناس تصدق ذلك بطيبتها وقلة وعيها. الاستبداد الديني يمنح قدسية للمستبد، ويحرم الخروج على سلطته فيساهم في ترسيخها على حساب الشعب وتطلعاته)[1]. وعوقه التفكير الصفري الماص نسبة للصفر في عملية ضرب الأعداد، حيث الجداء دائما يساوي الصفر. فالتفكير الصفري هو في عمقه صفر، ويحول جميع أنواع التفكير إلى الصفر بإلغائها من الوجود قمعا وعنفا وقتلا، فهو أخطر أنواع التفكير على العقل المسلم؛ إذ يعتقد بأنه الوحيد الذي يملك الحقيقة المطلقة، ودونه يجب على الآخر أن يعترف به ويعتنقه، وإلا محاكم التفتيش بالمرصاد له فتكا. فهو الفكر الوحيد الأوحد على الصواب لأنه على المنهاج النبوي وسنته عليه الصلاة والسلام وعلى آله الميامين الأماجد الأبرار. ومنه الفكر التكفيري الذي يعود (في جذوره إلى قراءات مبتسرة عن الدين، وتأويلات خاطئة للآيات والأحاديث الخاصة في مجالي الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر [ومجال مؤسسة الأسرة خاصة رؤيتهم للمرأة وموقعها من الوجود والعقل والفعل والتأثير والتأثر والحرب والسلم][2]. ثم عزز هذا اللون من الفكر فتاوى دينية استباحت قتل الآخر، وهتك حرمته. وهو نمط سلوك عدواني تسبب في تراجع الفعل الحضاري، وانتكاسة كل الجهود المكرسة له. حتى بات الغرب يساوي بين المسلم والإرهابي. وللأسف تفاقمت الحالة مع تراجع الوعي، وتوافر الدعم السخي من قبل جهات تسعى جاهدة لتفتيت لحمة الشعوب العربية والمسلمة وتمزيقها في ظل خطاب طائفي وآخر قومي أو ديني. حتى غدت تلك الصراعات سمة تميز منطقتنا، رغم ما تزخر به من ثروات وخيرات)[3].

---

1 – المصدر نفسه، ص: 47.

2 – ما بين معقوفتي المجال الرياضياتي هو إضافة من الورقة.

3 – ذ. ماجد الغرباوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 57 – 58.

وزيادة "خفق" بالهمزة تدل على إدخال الوعي الديني بمفهومه السابق المجتمع الإسلامي بما له من بعد فردي وبعد جماعي؛ بمعنى الأمة إلى زمن الانحطاط والتخلف الحضاري والانكسار والهوان، في جغرافية المكان بأطلسيته الترابية ودلالتها الفكرية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والتراثية والسياسية والإثنية والشعبوية الضيقة الإقليمية والمحلية. التي تضع الحدود والتخوم للبقع الترابية في المشهد العام للمجتمع الإسلامي تأثيرا وتأثرا. وترفع من شأنها أمام ما هو أعم وأوسع كالوطن والمواطنة وموجبات الدولة من مؤسسات وقوانين وفعاليات. ف-- (مجتمعاتنا مجتمعات قبلية، تحكمها قيم العشيرة. فولاء الفرد دائما لقبيلته، سواء كانت على حق أم باطل)[1]. وبذلك، فالانحطاط والتخلف الحضاري أوسع، هو انحطاط الفكر وتخلف التفكير، وظهور الخرافات والهمروجات والخزعبلات والأساطير في مشاهد حياتية ووقائع معيشية حية في المجتمع كاستحضار الجن وتسخيره لقضاء الحوائج، وتقديم القرابين له تحت أنظار الدجالين والمعتوهين والمسطولين أو زيارة العرافين والشوافين لاستقاء المجهول والمستقبل بتكهناتهم وتوقعاتهم أو زيارة القبور والأولياء والصالحين وأضرحتهم، وقد صاروا إلى الموت لا يسمعون ولا يتكلمون، فكيف لهم بقضاء الحوائج والأغراض وهم أحوج إلى الدعاء بالرحمة والمغفرة؟ (إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين)[2]و(ما يستوي الأحياء ولا الأموات، إن الله يسمع من يشاء، وما أنت بمسمع من في القبور)[3]. وتلك زيادة همزة في الإخفاق بإدخال العقل المسلم في (اليقين السلبي، [الذي هو] حزمة جزميات وقناعات راسخة، توجه وعي الإنسان وتضبط سلوكه وحركاته ومشاعره. ومثاله البسيط إيمان الفرد بقوى خارقة، يستعين بها لتحقيق مآربه، دون سلوك الطرق العملية والطبيعية، كتسخير الجن وتحضير الأرواح، فيتقاعس عن العمل وطلب الرزق، بانتظار أن تقوم الجن بعمل خارق تلبي من خلاله جميع طلباته. أو إيمان الشخص بقدرة الأولياء والصالحين على معالجة

---

1 - نفسه، ص: 47.

2 - سورة النمل، الآية: 80.

3 - سورة فاطر، الآية: 22.

المرضى وقضاء الحاجات، فيكتفي بأعمال تقربه لهم بدلا من مراجعة الأطباء وسلوك الطرق الطبيعية للتكسب. فهذا اللون من الإيمان واليقين يعيق تطور المجتمع. لذا تعشعش هذه الأفكار في المجتمعات المتخلفة والشعوب البدائية، وللأسف ما زال شطر كبير من شعوبنا يعتقد بكل هذه الخرافات والأساطير، بينما العالم الغربي يقفز خطوات كبير في عالم السعادة والرفاه. وسلسلة اليقينيات تتناسل في ثقافتنا، لا تنتهي، ولا تقف عند حد، ولعل أخطرها مجال العقيدة والفكر، حينما يعتقد الإنسان أنه على حق مطلقا وغيره على باطل مطلقا. وتارة الباطل يعني الكفر، مما يسمح بتفكير الآخر، وربما استباحة دمه كما يفعل المتطرفون الإسلاميون، من اتباع الحركات التكفيرية)[1]، وباتت (حياتنا حقلا ملغما بيقينيات لا يسمح لك المجتمع بالتشكيك بها، بل ربما يعرضك الشك إلى القتل من قبل المتزمتين)[2].

كما أن هذه الزيادة الهمزية تسلب للوعي الديني وعيه؛ من حيث الوعي الواعي لا يهادن الضلالات الفكرية والعقدية المبنية على مجهول الأصل أو المتناقض مع المتن المقدس القرآن الكريم بصراحة ظاهرة وجلية وصريحة أو يقبل بملتبس الثبوت والدلالة. ولا يقبل كذلك الوعي الواعي بإزاحة العقل وهو مطلب إسلامي بصيغ التفكير والتفكر والتدبر والتعقل، واللب والبصر والبصيرة ... ومبدأ النقد ومنطلق الشك أو الريبة على الأقل في مجال البحث مهما كان موضوعه وقضاياه ومشاكله وإشكالياته، لأن ذلك ضرورة لتعرية الأتربة والأوحال عن الكنوز الأصلية والأصيلة من تراثنا الديني، (والغريب [في هذا السلب] حتى الوقائع التاريخية لا يسمح لك عندنا مقاربتها والبحث عن حقيقتها، وإنما عليك التسليم والإيمان بها مطلقا وفقا لعقيدة العوام. وإلا ستكون خارجا على الدين والمذهب. من هنا تجدنا نتفاخر بأشياء لا نعرف ما هي حقيقتها، ونخشى مقاربتها خوفا من انكشاف زيفها)[3]، من قبيل: حكي عن أحد الصالحين أو العارفين بالله أو رأى في منامه فلانا يقول له أو جاءه

---

1 - إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 59 - 60.
2- نفسه، ص: 60. بتصرف.
3 - نفسه، ص: 61.

في المنام حاملا ... وقارئا عليه السلام ... فتصير رؤيته عقيدة يتعبد بها ويعمل بها شريعة بالناس!؟ فهل الرؤيا المنامية تشكل عقيدة يتعبد بها؟ وتصبح من اليقينيات وتدخل في النص الديني المقدس من قرآن كريم وسنة صحيحة؟ في حين اللاوعي الديني ينكر على بعض الفرق القول والإيمان بالمنامات، ويوردها في سردياته هو باسم أهل السنة والجماعة أو الداعشية!؟ ولعله (من أسباب هذه اليقينيات، إضافة إلى سذاجة الوعي، وسوء الظروف المعاشية والاجتماعية، تراثنا المشحون بروايات عن السلف ترسخ تلك اليقينيات وتمنحها صفة شرعية، يصعب مناقشتها فيسلم لها ويتعبد بها كيقينيات غير قابلة للشك)[1]. وتلك آفة العقل والفكر الحر والناقد، ومكبح لانطلاقه في تفكر وتدبر وتبصر سنن الله التي أودعها في مخلوقاته، (فالبعد الفكري أساس في فكر المسلمين، من حيث وعيهم للحياة، ودورهم على الأرض. فقدم القرآن تصورات كافية، ورسم أهدافا مفتوحة، عززها بمحفزات مادية ومعنوية. فمثلا عندما يقول القرآن {قل سيروا في الأرض فانظروا ...}. والمسير في الأرض مع التفكر، يفتح آفاقا واسعة لحركة العلم والمعرفة. وأيضا الآيات المحفزة هي كثيرة: ألا يتفكرون، ألا يعقلون، ألا يتدبرون ... أو ما يعزز هذا المعنى حث الرسول [صلى الله عليه وآله وسلم] على طلب العلم: {اطلب العلم من المهد إلى اللحد} {اطلب العلم ولو كان في الصين} ... أو آيات العمل الصالح الملازم للإيمان فإنها كثيرة جدا، والعمل الصالح لا ينغلق على موضوع محدد، وإنما ينفتح على كل عمل فيه صلاح للإنسان).[2] فالفكر أساس كل شيء في فكر أستاذنا الجليل ماجد الغرباوي وثقافته الدينية، ومرتكزه إلى المرور إلى تجديد التراث الديني، وإلى النهضة الإسلامية وما تعنيه من مسايرة معطى العصر الحضاري، وإلى التنمية البشرية والحجرية.

وهي الزيادة بالهمزة لخفق ردفا على ما سبق، تفيد في مقامنا هذا كثرة الإخفاق متعدد الوجوه مستخلصة من عنوان المنجز الفكري، والمسجلة في مجالات عديدة، رمزها المعبر عن مجملها عنوانان عريضان هما إخفاقات الوعي الديني والنكوص

---

1 - إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 61.

2- المصدر نفسه، ص: 39 – 40.

الحضـــاري؛ يتقاسمان الســـبب والنتيجة، بمفهوم المقدمة ونتيجتها؛ فإخفاقات الوعي الديني في المجتمع الإســـلامي المرتكز على التراث الديني بحمولته الفكرية والمذهبية والطائفية بقوة، في وجوده ومناشـط هذا الوجود، سـبب حقيقي لكل الإخفاقات " الإخفاق الفكري، والعملي، والســياســي، والســلوكي، والأخلاقي، والاجتماعي، والثقافي، والاقتصادي، والصناعي، والتكنولوجي، والبيئي، والعمراني، والتدبيري ... " لأنه ينزع من الإنسـان وازعه وضـميره الإنسـاني، وروحه السـامقة بالقيم والأخلاق، فيسـتبيح كل المحرمات فضـلا عن مكتسـبات الحلال، بما يعني الذهاب إلى وجوده المادي بأبعد مدى، لا يهمه من وجوده سـوى شـيئيته وحاجاتها وحاجياتها ومطالبها الفيزيقية. فيغدو إلى نفي ما جاء من مسـاحة الوعي[1]، حيث الإخفاقات استطاعت أن تصـنع إنسـانا جاهلا لذاته ومسـؤولياته ... لا يقبل بتداول السـلطة سـلميا، ولا يتعايش مع الآخر رغم تناظر أو تطابق الثقافات والديانات ... يجيد لغة الخلاف، ويتمتع بعبودية واسعة، في ظلها تنكمش وتضمر إبداعاته على جميع المستويات، ولا يمارس طقوسه الدينية بحرية في ظل عبودية دينية، ولا يعبر عن قناعاته بشفافية ضمن انحصار حرية الرأي والاعتقاد أو انعدامها. كما لا ينجح في استبعاد سلطة مؤسسة حراســة الدين الإســلامي عن ممارســة الوصــاية على الأفراد والجماعات والمجتمع، والتحرر من ثقل التراث والماضي والعادات والتقاليد القبلية المكبلة، ويرتكز إلى الجهل والتضـليل والشـعوذة الفكرية. فتنتفي عنه صـفة ومضـمون ومفهوم ودلالة الوعي، بما صـار إليه في الشـرق، حيث نحن في المشـرق العربي والإسـلامي (ما زلنا نرفض الآخر ونصـفه بالكافر و"النجس"، بما في ذلك الآخر الداخلي، أعني المسـلم، الذي نختلف معه مذهبيا، فيجيز لنفسه ذبح أخيه، لا لشيء سوى هذا الاختلاف البسيط. وحتى لو اعترفنا بالآخر نعترف به منة وتفضـــلا، بينما الغرب يعتقد أن الآخر شـــريك في الحقيقة، فالاعتراف به حقيقي، كما هو الاعتراف بالذات)[2].

---

1 – هذه الفقرة نفي لما جاء عن حضارة الغرب في الصفحة 17 من: كتاب: إخفاقات الوعي الديني، مصدر سابق.

2 – ذ. ماجد الغرباوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 17 – 18.

ويبقى لما تبقى من معاني زيادة الهمزة حضـــور في إخفاقات الوعي الديني، من التعريض، وصيرورة مؤسسة حراسة التراث الديني من مشتقات الإخفاق لأنها هي مصـدره، وبلوغ الإخفاقات بهذا التخلف والنكوص الحضـاري حدا لا يمكن القبول به، وبتنا معه (بحاجة ماســة لمراجعة ثوابتنا ومقولاتنا وتراثنا وفكرنا وثقافتنا، بحثا عن مصـادر قوتها وتشـخيص نقاط ضـعفها. ومطالبون بتجديد رؤيتنا للحياة والموت والآخرة، وعلاقة الإنسـان بما حوله. والعودة إلى مصـادره وعينا وتفكيرنا، في ضـوء الواقع، وتحكيم العقل في قراءة التراث ومصادره)[1].

- ما بين الإخفاق والوعي:

هذه المعاني التي أكسـبتها زيادة الهمزة للمدخل المعجمي "خفق" على مسـتوى سطح تركيب العنوان، يزيدها سيميولوجيا تركيب متناقضين جمالا، ليوحي من خلال الأول نفي الثاني والعكس صحيح؛ ينفي الثاني الأول، وهما:

- إخفاقات؛
- الوعي الديني.

فالإخفاق لا يتماشـــى مع الوعي الديني، لأن هذا الأخير يرتبط بمفهوم الوعي بشكل عام، وبمفهوم الدين بشكل خاص. فالوعي الديني كاف للكشف عن الواقع الإسلامي المتخلف، من حيث العوامل، والأسباب، والمشاكل، ليقترح مشروع المقاربة والحلول والمعالجة والاستثمار ضـمن مطالبها الموضـوعية والأداتية عن رشـد وبصـيرة، وبعلمية ومنهجية منضـبطة لأصـول مناهج البحث واسـتراتيجياتها، يكون فيها العقل مدركا وفاهما للوقائع والمعطيات فهما سـليما واضـحا، ماسـكا بها ومحللا لها، عاملا على التواصل المباشر معها. فهو يدركها ويستوعبها ويدرسها لأجل تفكيك إوالياتها، ومعرفة الأمور وحقائقها التي تجري عليها بالبراهين والأدلة والحجج، محاولا إيجاد الحلول المناسـبة لها، مما يطور الأفكار ويرصـد الحلول الناجحة. فالوعي الديني يمنح

1 - المصدر نفسه، ص: 67.

الفرد سمته العقلانية، والمجتمع تطوره وتقدمه. ويبني الفرد والمجتمع على أســـس دينية صـــحيحة وعلمية ومعرفية متينة، وعلى أرض صـــلبة من الأدلة والحجج والوقائع الحقيقية والصـــحيحة، وعلى إيمان العقلي لا الوراثي. وهذا الوعي الديني بهذا المعطى يشـكل ذاتا عارفة بحاثة تقف على دقائق الأمور وتفاصـيلها وتسـائلها بمبادئ العلم والعقل والخبرة والتجربة، ليكون اشتغالها عقلانيا منظما ومنضبطا لا عشـوائيا ارتجاليا أو عاطفيا متسرعا. فتكون الحلول مناسبة للمشاكل والقضايا والإشكاليات المطروحة عليه. ولا يركن إلى الاسـتسـلام للجاهز والمجتر والمتكرر برسـم العادة والتقليد، وادعاء الجهل لتبرير الأخطاء على حســاب الآخرين أو لقضــاء المحرمات بمنطوق ألســنتهم وذمتهم. فذلك منهج المســتســلمين والتابعين والمقلدين الذين لا يبذلون الجهد إلا اضـطرارا، وإنما كسـلهم عندهم أحلى من العسـل، في مقابل ألسـنتهم الحادة اتجاه نقادهم وخصـومهم، برفع لغة تكمم أفواه ناقديهم، وتخنق أصـوات المعترضـين عليهم، المســتنكرين لكســلهم وتعميتهم الحقيقة. خاصــة منهم، من يســمون بالمصــلحين والتنويريين، بما فيهم من قرآنيين وحداثيين؛ أولئك الذين لا يرومون ســوى تجديد التراث الديني بفهوم ومناهج وأدوات ونماذج ومفاهيم جديدة، لتغطي الخطوط الحمر وأسـلاك الحدود الشـائكة وحراسـها وجيوشـها وخنادقها وأبراج مراقبتها. فـ-- (لا شــك أن صــرامة الأجواء، وكثرة المحرمات والخطوط الحمراء تفرض على المصــلحين الحذر في مقاربة كل ما يمت للعقيدة والطقوس بصــلة، لذا تجد أكثر المقاربات سـطحية تنأى عن الإشـكاليات الأكثر عمقا. فمن يروم التجديد عليه أن يضـع مصلحة الإسـلام والأمة فوق كل شـيء. ويتسـلح بالعلم والمعرفة، ويقتحم كل ممنوع ومحرم، ويمارس النقد بأقصى مدياته، فلم يعد التمسك بالعادات والتقاليد، والتشبث بالماضي خيارا مقبولا، ونحن أمام مد حضاري هائل على جميع المستويات. وليس من المعقول أن نبقى متفرجين، لا نحرك سـاكنا بدعوى القداسـة واحترام التراث والسـلف الصـالح، وأبناؤنا يواجهون شـتى الإشـكالات، ويتعمق شـكهم بدينهم وحضـارتهم. وتحاصـرنا الشـبهات والتهم)[1]. فالوعي الديني المتمسـك بالنظر العقلي بمعنى الفلسـفة

1 – ذ. ماجد الغرباوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 67 – 68.

يدفع الإنسان إلى معرفة الحق والحقيقة بطرح سؤال معنى الحياة وحقيقتها ومآلها، وسبل عيشها في سلام وسعادة تحت النقاء الأخلاقي والإيمان الديني بالخالق جل وعلا، وبتوابع الإيمان، التي تسائل الوجود وأشياءه عن علتها ونتائجها، بما يفضي إلى الإيمان العقلي الراسخ في الروح والنفس والجسد، المتحرر من كوابح رفض الآخر، المتعطش للحوار والعيش المشترك ... وعي لا يذهب إلى تكريس التخلف والنكوص الحضاري في المجتمع، ولا يبرر الأخطاء وعوامل الانحطاط، وإنما يناهضها ويحاربها ويعري عليها، ويجدد الرؤى وفق معطيات العصر ومطالبه ومتطلباته، ويعمل على خلق عوامل القوة في الفرد والمجتمع، لا عوامل الاستكانة والبهدلة والدروشة وضعف الشخصية الفردية والجماعية للإنسان المسلم. بل؛ الوعي الديني الحي يحيي الناس والمجتمع ويقودهما إلى نهضة الضمير والإيمان والعمل بدثار القيم والأخلاق الإسلامية النبيلة، والتشريعات والقوانين الشرعية الصحيحة العادلة والبانية والمقتدرة على إحداث التغيير المجتمعي. وبناء عليه؛ وعلى واقعنا المر والهش والمريض بكل الأمراض، وعلى مختلف المستويات والمجالات، وما نحن عليه من وجود وسلوك معتل مختل؛ لا يمكن في هذا الواقع المر أن نسم معرفة مجموعة من الأطر الناظمة الإيمانية والاجتماعية والسياسية والسلوكية المحددة لسلوك الإنسان ومعتقداته في المجتمع الإسلامي، وإيمانه بخالقه وملائكته وكتبه واليوم الآخر بالوعي الديني، ما لم يحدث التغيير والتطور المنشود، ويناسب العصر ويتوافق معه، لأن كل ذلك مناقض لمضمون مفهوم الوعي الديني. وأقرب منه إلى اللاوعي الديني أو الوعي اللاديني، لكي يناسب الإخفاقات. وأما أن ننسب الإخفاق للوعي الديني فذلك خروج أحدهما عن سياق التخلف والانحطاط والنكوص الحضاري، لأن المناسب أن نسم الوعي الديني بالتعثر في مسيرة فهم الدين والواقع والعصر وبناء منظومة القيم والأخلاق والأحكام والقوانين والتشريعات الشرعية والنماذج الإسلامية المناسبة والمتساوقة مع المجتمع الإسلامي الحقيقي، لأن التعثر يقع في سيرورة حدثية عملية مستمرة لا منقطعة كما في الإخفاق. ذلك أن السير يكون قائما قبل العثرة، ثم يقف أثناء العثرة، ليستأنف السير من جديد. لكن في الإخفاق؛ فإننا نتوقف عن السير في نفس المسار، لنحوله إلى مسار آخر أو نعدله بشكل كبير. والمسار هنا لا يقف عند مفهومه المكاني وإنما

يتجاوزه إلى دائرة سيميولوجية واسعة، من مسار فكري، ومنهجي، وموضوعي، ومجالي ... والإخفاق يستدعي مراجعة الاختيارات والنظريات والمناهج والأدوات. والإخفاق مدعاة الأمراض النفسية.

وأما الإخفاق بدلالة الكثرة والمبالغة، وبسيميولوجيا عدم قدرة الوعي الديني على استيعاب متغيرات العصر والتكيف معها وإيجاد الحلول والأطروحات المناسبة لها دينيا تأطيرا نظريا، وإجراء تطبيقيا، وحلا لقضاياه ومشاكله وإشكالاته وفق روح الدين الإسلامي. وعجز الفكر الإسلامي بصيغة الأصولية، والسلفية السنية التنظيرية، والإخوانية السياسية؛ المحتكرة للمجال الديني في العالم العربي والإسلامي، والمتحكمة في شعبويته السلبية بالتشريع والفتوى والتثقيف والدعوة وبالنصح والنصيحة ورفع الفضيحة بسيرة السلف الصالح، عن مواكبة معطى الحداثة وما نتج عنها من فكر حر عقلاني علمي، ونظريات مؤطرة ونماذج فكرية عملانية، ومن تحديات داخلية وخارجية في سيرورة تطور المجتمعات الإنسانية ونتائجها، التي غطت العالم كله بسبب التطور التكنولوجي والتقني والرقمي والافتراضي، والعوالم العلمية والإعلامية والبحثية، والوقائع الإجرائية الميدانية. فوقع هذا الفكر الإسلامي بهذه الصيغة في المأزق التاريخي الذي يعيشه المجتمع المسلم من إخفاقات ونكوص حضاري فضلا عن التخلف الفكري والعلمي والتنموي، الذي لم يعد يدري كيف يخرج منها تنظيرا وعمليا وإجرائيا. وهو مازال يروج للأفكار البالية التي غطت العصور الماضية، ومازال لم يمسك بعد بخطاب الحداثة، خطاب ثقافي وديني يربي على قيم الحرية، والديمقراطية، والمواطنة، والفكر العلمي الحر والمستقل، والحوار، وقبول المختلف والمتنوع، والتسامح، والتقاطع، والتكامل، والتعاون، والعيش المشترك، والشريك المختلف في الوطن، وحقوق الإنسان، وحقوق الأقليات، وحقوق الطفل، وحقوق المرأة، والنقد، والإبداع، والاستيعاب ... ويتمدرس عليها الطفل منذ نعومة أظافره حتى تسير من شخصيته الفردية طبعا أكثر من تطبع، ومن مجتمعه سمة وسلوكا جماعيا، واجتماعيا ثقافة وفكرا متداولا، وتسير إلى اللغة الأم المشبعة بحمولة الهوية، وإلى الخطاب اليومي كالغذاء والماء والهواء، مما يستوجب على خطابنا الثقافي والديني أن يستفيد من محصلة العلوم الأخرى، لكي يستطيع مسايرة العصر ومنتوجه الفكري ومنتجاته المادية

والتكنولوجية. ولكي يجدد خطابه وفق لغة العصر، فيساهم في إصدار الأحكام بعقلانية، واتخاذ القرارات الناجحة دون الإخفاق في مواجهة متغيرات المجتمعات الإسلامية وضروراتها.

وبما أن الإخفاقات في العادة تتضمن على الغالب فرصا للنجاح إن استقينا معلومات عملية متعلقة بمكامن الإخفاق ودرسناها دراسة علمية ودقيقة ومفيدة، تصبح عامل نجاح وتجاوز الإخفاق بما تمنحه من معالجة للاختلالات والأخطاء والثغرات بشكل أكبر، فهي تساعد على تحسين وتجويد وتطوير الأداء بطريقة أفضل. والإخفاقات تشكل ضرورة وجودية لأهميتها في تعلم الإنسان لما تحمل من أخطاء في القرارات أو القرارات الخاطئة بذاتها أو من تشوش الرؤية والتقدير أو في المعلومة والإحاطة بالمشكل أو من التشخيص أو الأدوات والأطر التي نشتغل بها. وكذا؛ نظرتنا إلى الفشل أنه خطيئة أو بالقبح ... وعدم التعاطي معه من ضرورته الوجودية للتعليم والتعلم والتربية، فضلا عما يحمل من فرص النجاح إن أحسنا قراءته والتعامل مع بنيته ووظيفته في سياق وروده. ما يفقدنا مصدرا للتعلم من تجاربنا غير الناجحة بشكل كاف، ومن خبراتنا ومعرفتنا وإمكانياتنا بشكل واع ومسؤول. فنحن في العموم لا نتعلم من مثيلات إخفاقاتنا التي ارتكبها غيرنا من قبل ووقع فيها، ونحبذ عود على بدء. ولا نستنتج ونستخلص العبر والدروس من إخفاقاتنا وأخطائنا، ونتجاهل الإشارات التي تشير إلى بوادر أخطائنا، ولا نهتم بها، ولا نكلف أنفسنا جهد وعناء التعلم من دروسنا الناجحة، فتجدنا نكرر الإخفاقات؛ فلو لم نكررها لتقدمنا وتقدمت شعوبنا. والإنسان بطبيعته يكره الفشل وينظر إليه سلبيا، خاصة في هذا العصر الذي تعاني فيه الإنسانية من الفشل، في العديد من المستويات والمجالات والقطاعات، أبرزها المستوى الديني والأخلاقي والحقوقي، والعلاقات الاجتماعية البينية، سواء ما ارتبط منها بالعلاقة مع الأسرة أو العائلة أو المجتمع أو تلك المتعلقة ما بين الدول والشعوب والمؤسسات الدولية.

والإخفاق كمضمون سلبي مقابل الوعي الديني كمضمون إيجابي لا يجتمعان ولا ينسجمان إلا في سياق الفعل الإنساني، الذي من طبيعته النقصان، وحينئذ وارد الإخفاق ورودا طبيعيا، لا يمكن القدح به في وجه الوعي الديني. لكن عندما يرتبط

الوعي بالدين؛ فهنا، نستحضر ذلك البعد العقلي والأخلاقي في مستوى التفكير والعمل، إذ المسلم المؤمن يتقن عمله؛ لأن الإتقان فريضة شرعية من فروض الكفاية كما جاء في الفقه الإسلامي، وحسب القرآن الكريم ومرويات السنة النبوية الشريفة، فقد قال الله تعالى: (صنع الله الذي أتقن كل شيء)[1]، وهو الجلي تفصيلا للنظر والتفكر والتدبر في قوله تعالى: (ألم نجعل الأرض مهادا، والجبال أوتادا، وخلقناكم أزواجا، وجعلنا نومكم سباتا، وجعلنا الليل لباسا، وجعلنا النهار معاشا، وبنينا فوقكم سبعا شدادا، وجعلنا سراجا وهاجا، وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا، لنخرج به حبا ونباتا، وجنات ألفافا)[2]، فتجلى بذلك صنع الله في كونه وإتقانه لصنعه، الذي أودع فيه كل القوانين الناظمة والحاكمة له وحركته، فأحسن سبحانه وجوده وأتقنه. كما السنة النبوية الشريفة دعت إلى الإتقان؛ ففي حديث عائشة رضي الله عنها عنه صلى الله عليه وآله وسلم: (إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه)[3]. والإتقان يفيد أن يؤدي العامل عمله دون إخلال به أو خلل فيه، وبجودة تلتزم بمطالبه ومتطلباته، بالتقيد بضوابطه وتقنياته ومنهجيته ومضمونه ومنظومة قيمه وأخلاقه. فقد ورد أن إتقان العمل عبادة، وقيل حكمة: " لا يكفي أن تصنع خبزا؛ فعليك أن تحسن صنعه ". وفي إتقان العمل نجاح المجتمع الإسلامي على مختلف الأصعدة، وتعزيز قوته وتطوره ونمائه وتنميته، وضمان كفايته من حاجاته واحتياجاته، وارتقاء مستواه الاجتماعي والثقافي والعلمي والفكري والاقتصادي والتكنولوجي والرقمي ... واستمرار حيويته ونشاطه وحركته وأعماله. فالوعي الديني طبيعته الأدائية متقنة لاشتغالها على مجالها، من باب الإخلاص فيه لارتباطه بالضمير الفردي والوازع الديني والمراقبة الداخلية. فالإتقان قيمة من منظومة القيم الإسلامية التي تعتمد على البعدين: الدنيوي بطلب غرض أو تحقيق هدف نفعي دنيوي، والتعبدي بالتقرب به إلى الله سبحانه وتعالى الذي سيسأل عنه يوم القيامة. وبما أن البعدين الدنيوي

---

1 سورة النمل، الآية: 88.

2 سورة النبأ، الآيات من/إلى: 6 – 16.

3 أخرجه أبو يعلى والطبراني، وصححه الألباني.

والتعبدي قائمان في الفرد والمجتمع، فإن جميع الأعمال والصنائع والحرف والوظائف تستوجب الإتقان، لكي نستغني بأنفسنا عن غيرنا في الاكتفاء الذاتي من المنتجات التي يحتاجها الفرد والمجتمع المسلم، تحقيقا للمصلحة الفردية والمصلحة العامة للجميع.

كما أن الوعي الديني يرفع عنا ترسبات التراث الديني التي حنطتنا في قوالب ماضوية، وحولتنا إلى أفراد ومجتمعات جامدة وساكنة تقتات على موائد ماضيها، حيث (إن تداعيات الجمود على النص، وتقليد السلف، واستفتاء الموتى، راكمت التخلف والانحطاط والتبعية، شعرنا بذلك أم لم نشعر. فعلينا بنهضة حقيقية تبدأ من المنهج في تلقي العلوم، وطرق تلقيها. من المدرسة وطرق التدريس، ننتقل من أسلوب التلقي والإصغاء والإملاء العقيم إلى أسلوب البحث والنقد ومحاكمة الأفكار ... نبدأ من المسجد عندما نجلس نصغي لرجل الدين مأخوذين بما يقوله، تهتز فرائصنا لحكايات لا نعرف عن حقيقتها شيء، أو نشارك من حيث لا نشعر بطقوس وممارسات، تمتص طاقاتنا وثرواتنا، ولا تساهم في إثراء نهضتنا، بل تتحول إلى تحديات، يختلط فيها الديني بالدنيوي، فيصعب معها التمييز، وهذا أحد مكامن الخطر. علينا أن نبدأ من البيت وكيف يتعامل بعضنا مع الأطفال، وأن نكف عن قمعهم بالضرب والصراخ، وأن نحترم إرادتهم، ونجيب على أسئلتهم، وننمي قابلياتهم، ونشجع إبداعاتهم. ونهيئ لهم كل وسائل وتقنيات العصر الحديث بما يناسب أعمارهم. وعلينا احترام الرأي الآخر وعدم مصادرة حقه، وبيان الأسباب الحقيقية وراء كل الظواهر، وأن لا نحيلهم على الغيب ومخلوقات أسطورية خارقة. لكي يتمرنوا على البحث والسؤال، ويلاحقوا الحقيقة أين ما كانت. وما لم تختف مظاهر التخلف، بمعالجات جذرية حقيقية، لا يكتب النجاح لنهضتنا الحضارية المرتقبة. لأنها مظاهر متجذرة، وتشكل عائقا حقيقيا. بل إن اختفاءها يعني بداية النهضة، ويعني أننا وضعنا أقدامنا على الطريق الصحيح. وكلما اختفت ظاهرة كلما سجل المجتمع تطورا ملحوظا. وهذا يتطلب تحولا ثقافيا ومعرفيا، وعليه يجب البدء من الثقافة من أجل وعي جديد للحياة، وعلاقتنا بالماضي والحاضر والمستقبل. ويجب التحرر من كل السلطات التي تعيق حركة الفرد والمجتمع ... الفرد عندنا مشدود إلى الأمام. يتلفت

إلى الخلف حتى وهو يمشـــي إلى الأمام. بينما شـــروط الحياة تغيرت. ولكل عصــــر حاجاته ومتطلباته)[1].

– توقعات سطح العنوان:

من خلال سطح العنوان نتوقع أن مضامين تفصيله وتمفصلاته أن تحدد أسباب الإخفاقات وتداعياتها وانعكاســـاتها على الأفراد والجماعات والمجتمعات، وتطرح البدائل والحلول لمشاكلها وقضاياها وإشكالياتها وتحدياتها ومعيقاتها لتجاوزها بعقلانية وحكمة. وهذا ما جرى بين دفتي الكتاب، حيث أظهر أســـتاذنا الكريم ماجد الغرباوي في أجوبته عن الأسئلة المطروحة، وهي 26 سؤالا أسباب إخفاقات الوعي الديني والنكوص الحضـــاري، والتخلف على أكثر من صـــعيد ومجال، وكيفية مقاربة نتائج تلك الأسباب وطرق معالجتها وتصحيحها. لكن الملاحظ أن تصحيح الفكر يتطلب السنين والعقود العديدة، والجهود الكثيرة، والتضحيات العظيمة والكبيرة؛ لأن تصحيح الفكر ليس كتصحيح الأوراق من حيث الشطب وإعادة الكتابة أو إعادة الرقن. بينما الفكر تبعا لتعدد العقول وطرق واســـتراتيجيات تفكيرها يصـــعب تصحيحها بعد تشكيلها. خاصة، والأمر يتعلق بالمسألة الدينية، التي ترتبط عقديا بالتعبد، وبالجزاء والعقاب. يذكيها رجال الدين بالنقل الذي يقدمونه على العقل، ما يجعل العقل أقل مرتبة من النقل، ومشـــكوك في نتائج اشـــتغاله؛ ولو كان هذا العقل مدخلا لتصحيح النقل، من حيث نقده والتساؤل عن مدى صحته وكيفية تصحيحه ثم المعالجة والتصـــحيح والتصـــويب. مما رهن الفكر للديني للنص التراثي فكانت الخطوط الحمر واللاءات ومحاكم التفتيش الجديدة؛ ذلك (إن ارتهان عقل المســـلم للنص مهد لانتشار مختلف الروايات الدينية والتاريخية. وما تشاهده من خراب على مستوى العقيدة والفكر والثقافة والأخلاق سببه الذهنية التراثية التي تجعل النص فوق العقل. المســـلم يقمع عقله بالنصـــوص، ويتخلى عن التفكير تحت وطأة التقديس، والخرافات، ووهم التفوق. فالقطيعة مع التراث شرط لتطور المجتمع حضاريا وفكريا أو

---

1 – ذ. ماجد الغرباوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 68 – 69.

يبقى أسير طقوس وأوهام تمتهن كرامته، حينما يلهث وراء الآخر، يحتمي به، ويستدر عواطفه، ويحسب أنه في ظل قوى غيبية تكفلت بحمايته. وبالتالي لا يمكن الاطمئنان لكتب السيرة والتاريخ مطلقا إلا وفق منهج علمي صارم، يعتمد القرائن، والعقل، ويجعل من القرآن شاخصا. فتبقى رواياتها محتملة يتعذر الجزم بصدورها وتطابقها مع الواقع)[1]. فالعقل الذي درج على ثقافة معينة من الصعب إخراجه من تلك الثقافة أو تصحيح هفواته وأخطائه. وأجد شخصيا أن العلاج السلوكي المعرفي "Cognitive Behavioral Therapy/ CBT" هو المناسب من العلاجات النفسية الممكنة لهذه العقلية الإسلامية المريضة، التي يجب عليها أن تدرك الصحيح الإيجابي والخاطئ السلبي من تفكيرها، للنظر إلى مضمون فكرها وناتجه العملي بوضوح، وتستجيب بفعالية لتصحيحه وتجاوز سلبياته. فالعلاج السلوكي المعرفي في هذه الحالة العقلية المرضية وسيلة مفيدة في علاج اضطراباتها وأعراضها المرضية من أجل عودة صحتها العقلية، لكي تتعلم كيفية التفكير والتدين الصحيح، وكيفية التعامل مع مواقف الحياة المختلفة، خاصة ما تعلق منها بمعنى الوجود الإنساني القائم على العقل والدين. فتدرك أفكارها وعواطفها ومشاعرها وأحاسيسها ومعتقداتها حول القضايا والإشكاليات والمشكلات والتحديات والأزمات التي تعيشها أو تعيش في سياقها. فتسلك لمقاربتها مسلك الدراسة والتحليل والمساءلة، والخروج منها ببعد الذات العارفة عن موضوعها، والتروي في شأن اتخاذ القرارات بخصوصها، وتفسير معناها وظلاله بعد تحديد المناطق السلبية في تفكيرها، لتعرف نمط التفكير ونوعه المناسب لها، والسلوك الملتمس لحلها ومعالجتها في ظل مساءلة الذات عن سند التفكير في القضايا والإشكاليات والمشكلات والتحديات والأزمات التي تعيشها، ما بين سند حقيقي مبني على أسس واقعية أو سند تصوري مبني على ارهاصات وتكهنات وتوقعات محتملة أو مبني على الوهم والخيال والأحلام.

---

1 - ذ. ماجد الغرباوي، الهوية والفعل الحضري، مؤسسة المثقف العربي/أمل الجديدة، سيدني/دمشق، أستراليا/سورية، 2019، ط1، ص: 332 - 333.

فجاء الحوار متوافقا مع المتوقع من حيث رصد مكامن وأسباب إخفاقات الوعي الديني والنكوص الحضاري، وبحمولته الفكرية في مرحلة تاريخية عربية وإسلامية عصيبة وشديدة على الدول والشعوب من حيث برز الإسلام السياسي بشكل واضح وضاغط، احتضانا من الخارج أو من الداخل نتيجة الاستبداد السياسي ونتائجه السلبية على الأفراد والمجتمع. وظهور الجماعات المتطرفة في ساحة الأنظمة السياسية العربية والإسلامية المتخلفة بعنوان "الربيع العربي". خاصة منهم الإسلاميون الذين حشدوا في ربيعهم العربي فقهاء " الثورة " وشيوخ الصحاري والبراري والصبيان للإفتاء بالجهاد في بلاد العرب والمسلمين بدل بلاد الكفر وفق مصطلحاتهم التراثية، ولم يفتوا بجهاد الصهاينة الغاصبين في طوفان الأقصى، وأفتوا بالقتل والنهب والظلم لنظرائهم في الدين والوطن، ولكثرة الجرائم المرتكبة باسم الدين ومن باب الجهاد في حق الأبرياء، وفي حق المنتوج الحضاري العمراني والثقافي والاقتصادي والصناعي والتكنولوجي والتعليمي والتربوي من إبادة معالم التحضر الإنساني فيه، وهدم ما بناه الأجداد والآباء حتى بتنا نسكن الكهوف والمغارات والقبور، و(ما نشاهده اليوم من ممارسات على أيدي ما يسمون بالدولة الإسلامية أو داعش، من سبي النساء غير المسلمات، وقطع الرؤوس بما فيها الرؤوس المسلمة خير شاهد على ما نقول)[1]. ما دفع بالعقول النيرة والمتعقلة والمثقفة والحرة والمستقلة أن تتساءل عما يجري على مستوى الدين والسياسة والاجتماع والتربية والتعليم والثقافة والفكر ومظاهر الحضارة والعمران، وعلى مستوى التغيرات التي تجري في عالمنا العربي تحت اسم " الربيع العربي " الذي جاء حاملا طموحات كبيرة وواعدة وآمالا عديدة في المجال السياسي خصوصا، محمولا على أسلحة المخابرات الأجنبية والأعرابية وأوراقها الديبلوماسية ومساعداتها المادية ودعمها المعنوي والسياسي ومؤسساتها " الإنسانية " التي يقع قلبها على العرب والمسلمين حبا وتضامنا مع مأساتهم! ما ستر السم الذي دس فيها تحت مسميات هم بعيدون عنها كل البعد من الديمقراطية والمساواة والتداول على السلطة وحقوق الأفراد والجماعات تطبيقا في عالمنا العربي والإسلامي، وأقرب منها

1- ذ. ماجد الغرباوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 34.

ثرثرة وخطابات فارغة المعنى والدلالة ... والتحضر الإنساني على الطريقة الغربية، التي دعمت واحتضـــنت في طوفان الأقصـــى إبادة الكيان الصـــهيوني النازي الفاشـــي الداعشـي للفلسـطينيين، ودعمت جرائمه بالسـلاح والمال والمرتزقة، ودافعت عنه في المحافل الدولية، ومنعت وقف الإبادة والمحرقة الإنسـانية في غزة العزة وسـائر فلسـطين التاريخية. فإذا بالربيع العربي تحول إلى " الصيف العربي " محرقة شمسه في سماء الأعراب الغربان العرب والمسـلمين بفتاوي فقهاء البلاط والبنوك النفطية وسماسـرة المخابرات، وبيد الجهال وقطاع الطرق الذي شـــيدوا " بتوبتهم " إلى الله حســـب زعمهم دولة إسلامية على منهاج النبوة!؟ تبيد البشر والحجر وتستعبد الرجال وتسترق النساء. مما أثار ويثير مجموعة من علامات الاســـتفهام في كل الاتجاهات. وهو ما تطلب قراءة نقدية لهذا التراث الديني وخطابه وحمولته الثقافية التي لا محالة أنها تحمل بذور العنف تجاه الآخر نتيجة الفكر التكفيري. ذلك، أنه (اجتاحت العالم العربي والإســـلامي في العقد الأخير موجة تكفير، قادتها حركات إســـلامية متطرفة، تدعو لقتل الآخر المختلف دينيا ومذهبيا، في ظاهرة مفجعة، عكســـت انطباعا ســـلبيا عن الإســـلام وتعاليمه)[1]. وهو ما لمسته الورقة في صريح فقرات الكتاب، حيث مثالا لا حصرا في قضـية المرأة المسـلمة؛ يقول أسـتاذنا الكبير ماجد الغرباوي توصـيفا صـريحا ونقدا تصـــحيحا لواقعها في التراث الـديني: (المرأة مقياس تطور المجتمع، وقمعها أحد علامات تخلف المجتمع، حيث تعيش المرأة مســـلوبة الإرادة والاختيار، تفرض عليها قيم بائسـة، تحرمها أبسـط حقوقها، وتقصـي قدراتها الخلاقة، فتحرم المجتمع نصـفه. [هذا الوضـــع ناتج عن تراث ديني يحاصـــر المرأة ويكبل كيانها وحريتها واســـتقلالها وعقلها وطموحاتها وعطاءها ... فهو منبث سبي النساء واسترقاقهن في سوق نخاسة داعش] بينما تعيش المرأة في الغرب إنســـانا كاملا في كل مرافئ الحياة، في الحقوق والواجبات. فالمطلوب تكريس ثقافة تعيد الثقة للمرأة كي تمارس دورها في المجتمع، وتمنحها الثقة لتواصل الحياة عضوا فاعلا ونشطا أسوة بالرجل. خاصة وللمرأة دورها البناء في تربية الجيل، وزرع الثقة فيه. وصدق الشاعر حافظ إبراهيم، حينما قال:

---

1 ذ. ماجد الغرباوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص57.

الأم مدرسة إذا أعددتها

أعددت شعبا طيب الأعراق)[1].

- من مميزات البعد النقدي على مستوى السطح:

ومن خلال السطح نستشف مهارات وقدرات وكفايات التفكير النقدي عند أستاذنا الفاضل ماجد الغرباوي، الذي انفتح على التراث الديني بقراءة نقدية تتميز بما يلي:

- تمييز الحقائق والوقائع التي يمكن إثباتها عمليا؛ "إخفاقات، تداعيات، رفض الآخر، الوصف بالكفر والنجاسة، ذبح الأخ، القهر، الكبت، الحرمان، التبرير، سيادة المنطق الأرسطي، تحويل الصراعات السياسية إلى صراعات دينية، اعتبار المعارضة خروجا عن الدين وسلطته الشرعية، الاستبداد السياسي، الاستبداد الديني، استبداد قيم العشيرة، انعدام الوعي، الاستعمار، التقديس، التقليد، قمع المرأة، فرض الشروط بالسيف والقوة، الاعتقاد بالخرافات والأساطير نتيجة العقل الخرافي، تشويه السمعة، صراع الطوائف الإسلامية، تحطيم أواصر الأمة الواحدة ... ".

- تمييز المعلومات عن الادعاءات والمزاعم التي لا تقف أمام صرامة العقل؛ " المعلومات: الندية في تكافؤ في المقارنة بين وضعين، نحن بدون الغرب كما يقول أدونيس صحراء وجمل، شوهت الحركات الإسلامية المتطرفة سمعتنا وباتت تصدر للعالم أبشع أنواع القتل والإجرام باسم الدين والإسلام، بتنا عيالا مستعمرين من حيث نشعر أو لا نشعر، للغرب وحضارته ... المزاعم: المستشرقون عادة ينكرون ذلك [تأثير الحضارة الإسلامية في نهضتهم]، ويعتبرون جذورهم ضاربة في الفكر اليوناني، وما دور المسلمين إلا الوسيط في الترجمة، لكن ماذا ينفع هذا التفاخر [بجذور الحضارة الغربية في تربة الحضارة الإسلامية] والغرب الآن يمسك بقبضة التقدم ويتحكم بنا من خلال افتقارنا لأبسط منجزاته!، يستفزنا ويستنزف ثرواتنا ونحن لا

---

1 نفسه، ص: 50.

حول لنا ولا قوة؟، فالحكم الشــرعي بنظرهم يبقى فعليا رغم تبدل ظروف موضــوعه والأســباب الموجبة له، الواقع أســتاذ ســلام يكذب هذا القول، ولديك متســع من الوقت لتجرد كل ما يدور حولك، فهل تجد ســوى منجزات غربية أصــيلة أو تقليدا لها؟ أعود وأكرر العامل الخارجي أحد الأسباب وليس السبب الوحيد ... ".

- تحديد دقة العبارة، وتعمدت إيرادها في سياق بعده النقدي؛ " فمنذ الصدمة الحضــارية ومازلنا عيالا على الحضــارة الغربية في كل شــيء، نحن بحاجة إلى نموذج حضــاري في مقابل النموذج الغربي. نموذج يمثل هويتنا وينافس الآخر حضــاريا على المستوى الفكري والثقافي والاقتصادي والعلمي والسياسي، وأساليب العيش، والفن إلى آخره، من يدعي شــيئا نطالبه بالدليل كي لا يكذبه الواقع، لكن يجب أن نؤكد أن التأثير لا يعني أن الفكر الإســلامي نســخة طبق الأصــل [للفكر اليوناني]، لكن فقهاء السلطة عبأوا الناس للجهاد إرضاء لهوى الخليفة والسلطان، المسلمون الآن لا يتمسكون بحبل القرآن بقدر تمسكهم بأهوائهم ومصالحهم الفئوية والطائفية والسياسية حتى عمدوا إلى تفسير النصوص لصالحها فأفرغت من محتواها وفاعليتها، إضافة إلى ما تقدم من مظاهر التخلف في مجتمعاتنا هناك: عدم الشعور بالمسؤولية، التمرد على القانون، الإسراف، قيم التفاضل في المجتمع القائمة على أسس غير إنسانية ... "[1].

وهناك مهارات وقدرات وكفايات أخرى متعلقة بالبعد النقدي في ثنايا الأجوبة عن الأسئلة المطروحة كتقديم المعلومات بناء على مصداقيتها وثبوتها بالدليل، فمثلا: الاستبداد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية يستقي مصداقيته من واقع حال الشعوب العربية والإسلامية ومظاهر حكامها ملوكا ورؤساء الاستبدادية " الأسلوب القمعي المتمثل في مصادرة الحريات وقمع المعارض، رفض المحاسبة، المالك الحقيقي، قمع المنافسين ... "[2]. وكمعرفته للمزاعم والحجج، في سياق بنية القضايا التي طرحتها الأسئلة، فهو ذهب إلى تحديد الفارق بين الواقع الحالي للحضــارة الإســلامية وواقع الحضــارة الغربية بناء على حجج ذكرت ســابقا، فعيش الأســتاذ المفكر العربي ماجد

1- ذ. ماجد الغرباوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق.
2 - المصدر نفسه.

الغرباوي، ومحاوره الأستاذ سلام البهية السماوي في الغرب؛ قدمه حجة على كينونة الفرد في الغرب وكمال حقوقه وحرية ممارسته للطقوس والعادات والتقاليد، والتصريح بقناعاته، وحرية الفعل في حدود القانون وحرية الآخرين. مقابل حججه على معاناة الفرد العربي والمسلم من القهر والكبت والحرمان. وفند مزاعم الغرب بأن الحضارة الإسلامية في بعدها الفلسفي ما هي إلا نسخة يونانية، مقدما منجزات الفلاسفة الكندي وابن سينا وابن رشد الفلسفية حجة على تميز الفلسفة الإسلامية بطابعها الإسلامي الخالص. وهو بذلك وظف مهاراته النقدية في تحديد قوة برهانه وحجاجه تجاه هذا الزعم. فذكر الأعلام الفلاسفة السابقين برهانا قويا على تأثير الفلسفة الإسلامية في الغرب، فضلا عن قوة حجاجه بخصوص تميز الفلسفة الإسلامية عن اليونانية بطبيعتها وخصوصيتها الإسلامية. كما أنه استشف سبيل الحل لواقعنا الإسلامي الإشكالي من خلال أطروحاته المتعددة بوجوب نفي ما نعانيه من أزمات فكرية وعملية، من حيث (ما لم تختف مظاهر التخلف، بمعالجات جذرية حقيقية، لا يكتب النجاح لنهضتنا الحضارية المرتقبة)[1].

والبعد النقدي في هذا المنجز حوارا، تجلت بعض مميزات فكر مفكرنا التنويري ماجد الغرباوي بما فيه من نقد؛ في:

*متسع فكره الموسوعي وشموليته بتماس دائم بقضايا الأمة العربية والإسلامية بجناحيها المسيحي والإسلامي. ففي جناحيها يهتم بالعلاقة بينهما من حيث انعكاس الفكر الإسلامي خاصة منه التكفيري على المسيحي العربي وامتداده الأجنبي، وكيفية تحطيم تمثله وتصوره عن المسلم المتعصب والمتطرف الذي خلق في نفسيته فوبيا الإسلام، بما هو الإسلام دين ذبح وسلخ وتفجير وقتل وسبي وجرائم. وقد (عزز هذا اللون من الفكر فتاوى دينية استباحت قتل الآخر، وهتك حرمته. وهو نمط سلوك عدواني تسبب في تراجع الفعل الحضاري، وانتكاسة كل الجهود المكرسة له. حتى بات الغرب يساوي بين المسلم والإرهابي. وللأسف تفاقمت الحالة

1- المصدر نفسه، ص: 69.

مع تراجع الوعي)[1] و (صيروا من الغرب عدوا عبأوا كل طاقاتهم لمحاربته، وبث الرعب في قلوب شعوبهم. فصار المسلم في نظرهم يساوي الإرهابي، والقاتل، والمعتدي، فانعكس سلبا على علاقتهم بنا، خاصة الجاليات المسلمة في الغرب. فضحينا بسمعتنا لصالح فهم مبتسر للدين ونصوصه المقدسة. فهم بات عبئا ثقيلا يتناسل بسرعة فائقة، رغم جهود حثيثة تبذل لتطويقه، وتفنيد أدلته)[2]. وهو من باب استخلاف الله تعالى الإنسان في الأرض يجد أن الدين الإسلامي هو للاستخلاف والإعمار، والاستخلاف يقتضي علاقة واعية ومتفهمة وسليمة مع مكونات الكون بما فيها من مخلوقات، وهي العلاقة التي حددها القرآن في أكثر من آية. والإعمار يقتضي تعمير الكون على أساس إيماني وأخلاقي حتى ينضبط العمل بما يحقق مصالح مكونات الكون. وقد دلت الآيات على ذلك (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير)[3]. فيما ينفتح الاستخلاف والإعمار على (العمل الصالح الملازم للإيمان ... لا ينغلق على موضوع محدد، وإنما ينفتح على كل عمل فيه صلاح للإنسان)[4]؛ وبهذا يردم المسلم الهوة بينه وبين الآخر لأنه يستهدف منفعته، وهو نظيره في الدنيا.

وأما في الجناح الإسلامي فهو متخصص في علوم الشريعة والعلوم الإسلامية، مهتم بنقد الفكر الديني المنعكس بصيغته التقليدية وجموده النقلي ومسلكه التقليدي – نسبة إلى التقليد – سلبا على قضايا العصر من التسامح، والعنف، والحركات الإسلامية، والمرأة، والتنوير، والتقدم الحضاري وما يطرح من قضايا مستجدة كالتبرع بالأعضاء وزراعتها، والاستنساخ، وإعارة الرحم، والتلقيح الخارجي، وتعديل الجينات/الكروموسومات/الصبغيات، والهندسة الوراثية بصفة عامة، الذكاء الاصطناعي، الزواج الإلكتروني أو الرقمي، وأطفال الأنابيب ... يطرح رؤيته الواضحة

---

1 – المصدر نفسه، ص: 57.

2 نفسه، ص: 53 – 54.

3 سورة الحجرات، الآية.: 13.

4 – ذ. ماجد الغرباوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 40.

والشفافة في الأسباب والمقاربة والتطبيق والممارسة تحت منطق التحليل العلمي وأدواته ومناهجه، (في سياق فهم جديد للدين يرتكز للعقل ومحورية الإنسان. والتأكيد على حريته وكرامته وقدرته على الاختيار وفق مقتضيات الحكمة. بعد بلورة معنى جديد للقداسة)[1].

*عمق تفكيره وفكره؛ حيث المطلع على هذا المنجز الحواري يقف على نظرته العميقة لما طرح عليه من أسئلة في مجالي إخفاقات الوعي الديني والنكوص الحضاري، بما يدل مرة أخرى على موسوعية ثقافته الدينية والفكرية، التي أسعفته في عرض الموضوعات بشكل مختصر ومركز ودال، وعميق يمس مركزية القضايا والمشاكل والإشكاليات المطروحة. ولا يلامسها سطحيا. وإنما يبئر عدسته الفكرية والنقدية المجهرية على نواة الموضوع، مقدما وصفا وتحليلا له مقابل ما يقتضي حاله من مقترحات المقاربة والمعالجة. ولتكن هذه الرؤية الثاقبة دليلنا الذي نقدمه بين أيدينا لما قلناه؛ فقد قال في سياق الرد عن سؤال في سياق الحديث عن التطرف الديني وبجرأة الناقد الذي لا يخاف لومة لائم في الله: " وهل يصدق هذا على الخلفاء الأربعة؟ وأنت تعلم جيدا مكانتهم وقربهم من الرسول؟ " ردفا على سؤاله السابق الموضح للمجهول الوارد في تابعه ولاحقه [هذا]: " هل هناك جذور لهذا الفهم المتطرف؟ ولماذا اعتاد بعض المسلمين على إشهار السيف بوجه معارضيه؟ "[2]: (أول خطأ ارتكبه الحاكم الإسلامي كان حروب الردة، بقيادة أبي بكر الصديق، حيث اعترض عليها عمر ابن الخطاب، وطالب بمعاقبة خالد بن الوليد. وشاح عنها وجه علي بن أبي طالب. والقوم لم يرتدوا، وإنما رفضوا خلافة أبي بكر التي لم تتم بطريقة سليمة، ولم يجمع عليها المسلمون، أو كما قال عمر: إنها فلتة، وخطأ حصل. فجمعوا زكاتهم ووزعوها على فقرائهم، ولم يسلموها للخليفة. فلم يرتدوا، ولم يتخلفوا عن إقامة الصلاة، وظلوا يشهدون أن لا إله إلا الله حتى حينما قاتلهم جيش الخليفة. وهذا أول

---

1 – ذ. ماجد الغرباوي، مقتضيات الحكمة في التشريع: نحو منهج جديد لتشريع الأحكام، مرجع سابق، ص: 31.

2 سؤال الأستاذ سلام البهية السماوي، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 36.

تأسيس للعدوان بعد رسول الله، واستمر الخلفاء ومن جاء بعدهم، ثم السلاطين، يستبيحون كل شيء باسم الدين والإسلام. أما لماذا لم نفكر بحجم تداعيات ما يسمى بالفتوحات الإسلامية؟ لماذا لم نفكر بحجم ما اقترف الخلفاء والولاة باسم الشرعية الدينية؟ الحجاج يقتل 120 ألفا من العراقيين. والعباسيون يقتلون 50 ألفا من الشاميين، وماذا عن معاوية، ويزيد الذي تجرأ على قتل ابن بنت رسول الله، الحسين بن علي. تاريخنا مأساة لا مثيل لها لأنها جرت باسم العدالة والدين والتشريع. ومازال القتل يقطع رقابنا باسم الدين وتأسيا بسيرة الخلفاء والسلاطين للأسف الشديد)[1] و(اقترف الفقهاء جريمة كبرى عندما حولوا الصراعات السياسية إلى صراعات دينية، فبرروا قتل المعارضة باعتبارها خروجا على الدين وسلطته الشرعية)[2]. فقراءته التاريخية هذه لواقعة حروب الردة مثلا تتسم بالتحليل والتوليد في الآن ذاته، من حيث حلل الواقعة ليولد منها حكمه عليها بالخطأ. وهو في رأيي البسيط – أي تحول ما هو سياسي إلى ما هو ديني، وتحويل الاجتهاد إلى الاعتقاد – عين الخطأ ومنبع الصراع بين المسلمين إلى يومنا هذا، حين انتفى الإجماع عن خلافة أبي بكر الصديق، وحين تحول السياسي إلى الديني، وتحول الديني التراثي إلى الديني المقدس المتعبد به. فتلك أكبر مصيبة ابتلي بها المسلمون، تساعد كل من أراد شق صفوفهم من دول واستخباراتها، ومن فرق دينية وسياسية وثقافية، وأحزاب سياسية، وطبقات اجتماعية أو عرقية. يسهل مهامهم انعدام الوعي والجهل في عالمهم العربي والإسلامي.

والعمق في الرؤية والاشتغال هو ما تجده في منجزه الفكري الجمعي دون استثناء، في إطار التفكير النقدي، والقراءة المتبصرة التي تقف على مناطق النقد ودلالة كلماته وألفاظه وأسلوبه، ومنبع التساؤل أصل التفكير النقدي ونواة تشكيل الوعي والرأي الآخر وتعدد الرؤى والاتجاهات؛ بما يغني المشهد الفكري ويثريه لديه، ويدفع القارئ إلى الاسترسال في القراءة بمصاحبة قلم الرصاص لتدوين الملاحظة والخلاصات

---

1 – ذ. ماجد الغرباوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 36 – 37.
2 نفسه، ص: 35.

والاستنتاجات والتفردات الفكرية. ومنه؛ يستدعي عمق الرؤية إطلالة وجيزة على مقاربة التفكير النقدي فلسفيا وعمليا في الفكر الديني الإسلامي، النص والحواشي والشروح، بما يعري بأدوات الجراحة العقلية على المستور منه، المحرم والمقدس الذي لا يأتيه الباطل كأنه قرآن كريم. ففي معرض إجابته – حفظه الله تعالى – عن السؤال 25 من إخفاقات الوعي الديني: هل هناك جدوى من التجديد كشرط لنهوضنا الحضاري؟ ولماذا يستفز مفهوم التجديد رجل الدين بشكل خاص؟ نلمس عمق التحليل المفضي إلى الإقناع بجدوى التجديد الديني عبر المعطيات التالي:

- التجديد ضرورة في إطار تطور العالم ومكوناته ومتطلباتها وحاجياتها وحاجاتها؛
- التجديد مستفز لما يرمز إليه من نقد ومساءلة ومسؤولية؛
- التجديد مظنة اتهام مؤسسات رجال الدين وانتقاد فكرهم؛
- التجديد مدعاة تمحيص التراث ومراجعة الثوابت المقولات العقدية؛
- التجديد خطر داهم للمؤسسة الدينية ورجالها؛
- الانفتاح على حضارة الغرب من خلال وسائل الاتصال الحديث.

التي شكلت وأطروحاته الفكرية في مؤلفاته المختلفة – في رأيي المتواضع – الهيكل المقالي لإجابته، حيث أفاد أن (التجديد ضرورة منبثقة عن حركة الأشياء، من أجل مواكبة حاجات الإنسان، والاستجابة لتطلعاته. إلا أن الدعوة له دعوة استفزازية، تثير حفيظة رجال الدين، وربما اشمئزازهم، لأنها تنطوي على اتهام مؤسساتهم، وانتقاد فكرهم، ودعوة صريحة لتمحيص التراث ومراجعة الثوابت، بل جميع المقولات العقدية، وهو خطر فادح على مستقبل المؤسسة ورجالها، لذا تستميت في الدفاع عن قيمها، وتتصدى لكل دعوات التجديد. وتسعى لإحباط أي مشروع إصلاحي بكل الوسائل، وتشن هجوما كاسحا ضد المصلحين والمجددين، يصل حد القذف والاتهام والتحريض والتسقيط. لكن رغم كل الإجراءات التعسفية، تواصلت دعوات الإصلاح، ومازالت هناك أصوات عالية تدعو للتجديد، وتراهن على وعي الشعوب، خاصة جيل الشباب، الذي بدأ ينفتح عبر وسائل الاتصال الحديث على

حضارة الغرب، ويرى مستوى التطور والتقدم، فيتشجع على المراجعة والسؤال وطرح الإشكالات والتشكيك بكل ما يحيط به. والتجديد الحقيقي سيقع على عاتق هؤلاء بعد أن يتطور وعيهم، وتتعمق رؤيتهم للكون والحياة، ويكتشفون بأنفسهم، مدى الفارق الحضاري بينهم وبين الآخر الذي كان يقتات يوما ما على منتجهم الفكري والثقافي والعلمي)[1]. وهو بذلك يدعو إلى تحطيم المقدس بالانتقال به؛ من العاطفة والحساسية إلى العقل، ومن غموض المرجعية وتشويش الرؤية إلى وضوح المفهوم والطريق والمنهج. ويعيد ما هو منزه إلى ما هو عليه بطبيعته، وما هو غير منزه إلى ما هو عليه بطبيعته الأصلية التي طرأ عليها التغير بتراكم رواسب التاريخ عليها. بمعنى آخر؛ يعيد القول المقدس إلى قدسيته، والقول غير المقدس/البشري إلى بشريته، وينزع عنه تلك القداسة التي هالته، والحرمة التي أضفيت عليه لإزاحة الاقتراب منه بمشرط النقد.

وفي إطار هذا العمق وموسوعية المعرفة نكتشف باقي مميزات بعده النقدي الذي يجتمع والبعد الأخلاقي والقيمي، فيضفي لصالحه مزيدا من النجاعة للوعي والتجديد والتغيير والتطور، وبناء المجتمع الإنساني بما فيه من أفراد وجماعات ومؤسسات على أسس دينية متينة وفاعلة. فنجد فيه – أي البعد النقدي – الوضوح من حيث تبيان مفكرنا حفظه رب العالمين لأفكاره ورؤاه ومسلكياته المنهجية والعملية بوضوح القادر على تقديمها بمنهجية منطقية، تعتمد على تحديد المقصود بها وتعيين الأهداف والمقاصد منها مع تقديم الأدلة والحجج كما مر معنا. التي يوفر لها دقة صدقها للتأكد منها صحة وزيفا. فهو هنا أقرب إلى المنهج الإحصائي والمنهج العلمي التجريبي. وهو بذلك يحكم معطياته بصرامة تحديد وتعيين المفاهيم والمصطلحات والتعريفات والوقائع والأحداث والسرديات والمعلومات والحقائق والآراء؛ مما يربط المعطى البحثي " إخفاقات الوعي الديني والنكوص الحضاري " بمغزاه عبر خيطه الناظم الأفكار والمعلومات والحقائق والمسلك المنهجي الذي يبلور صوره بوضوح وشفافية وحتى بالدقة المطلوبة والمرجوة، فيصير إلى طرح المخارج والمخرجات تحت

1 – ذ. ماجد الغرباوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 65 – 66.

سـقف إسـهامها في الحلول والمعالجة، والتأثير نحو الخروج من الإخفاق والنكوص إلى التجديد والتطور واللحاق بالحضـارة الإنسـانية العالمية. وأخذ العضـوية في مؤسـستها العلمية والأخلاقية والحقوقية. فالناظر في جوابه السـابق يقف عند اتسـاق أفكاره وسلاسة أسلوبه الذي يجذبك للاسترسال في القراءة، بل الدراسة، بمنطق الترابط بين الأفكار بروابط عضـوية، وترتيبها حسـب أولوياتها وأهميتها وجدواها، فتأبى إلا أن تضعك على محك اختبارها على مستوى الصحة والخطأ بنقد النقد، الذي تلمسه في فتح منافذ القراءة الناقدة المحمولة على مفهوم نقد النقد. وأجده – حفظه الله – من كتاباته مفكرا ناقدا صـريحا جريئا، يطرح أفكاره ويفصـح عن معتقداته بكل التجلي والوضـوح، لا يخاف في الله لومة لائم مهما كان وأنا كان، في اسـتقلالية فكره وحريته ونزاهته العلمية، مدركا لمعرفته وحدودها وامتداداتها وأثرها وتأثيرها في القارئ مقارنة مع غيره، متواضعا فكريا، ينحو إلى الإجابة عن الكتاب والقراء والمعلقين إلى التواضع واحترام الآخر ورأيه المختلف. ولعل التعليقات والشـهادات المرفقة بمنجز موضـوعه، تبين هذا التواضع (لا أجد سوى الصمت وأنا أصغي مبهورا بشهادتك، لأنها شهادة خبير، قادر على تمييز الفكر بحكم تخصـصـه كباحث ومفكر تنويري، طالما تابعت كتاباته وقدرته على التحليل والتشخيص، شهادة أعتز بها وأفتخر بها وساما، أفرحني رضـاك بهذا الوعي والتفاعل مع مفاصـل الحوار، كل التقدير والاحترام مع خالص محبتي)[1]. وتظهر شموخ عالم متواضـع يصـادق على ما درج عليه العلماء من قول: " كلما ازداد المرء علما كلما ازداد تواضـعا "، وتجلي عطفه وحنانه على الغير؛ ولعل مسـعاه إلى هدم الهوة بيننا وبين الآخر المختلف عنا دينا أو مذهبا أو جنسـا أو حضـارة أو لغة دليل على هذا الخلق الكريم والقيمة الإنسـانية التي قلما تجدها عند التراثيين الأصـوليين المتعصـبين المنغلقين الذين يصـفون خصـومهم بأبغض الألفاظ وأمقتها وانحطاطها، والتي لا تعبر عن أخلاق العالم والعلم. ولهذا جذور في ثقافتهم. فهو في رده على تعليق الدكتور عدنان عويد السابق، يدلي بسمة جليلة تتساوق مع

1 – ذ. ماجد الغرباوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 73 – 74.

سمة التواضـــع، وهي التكامل المعرفي مع الآخر للاســـتفادة من تجربته وخبرته وعلمه ومعرفته وقدراته ومهاراته " طالما تابعت كتاباته وقدرته على التحليل والتشخيص ".

فأستاذنا الكريم ماجد الغرباوي، يريدنا في البعد النقدي للتراث الديني من خلال العنوان الحالي " إخفاقات الوعي الديني حوارا " أن نخرج من دائرة:

- الفكر الـديني الأحـادي الـذي يرى بعين واحـدة، ومن زاويـة واحـدة الأمور والأحداث، فيغلق منافذ الرؤي الأخرى بالعيون المتعددة؛ (للأسـف مازالت الأرضـية غير مؤهلة لاحتضان الآخر)[1]. و(سلسلة اليقينيات تتناسل في ثقافتنا، لا تنتهي، ولا تقف عند حد، ولعل أخطرها مجال العقيدة والفكر، حينما يعتقد الإنســـان أنه على حق مطلقا وغيره على باطل مطلقا، وتارة الباطل يعني الكفر، مما يســـمح بتكفير الآخر)[2].

- ردة الفعل التي تسـيطر على فكرنا الديني، لا المبادرة والاسـتشـراف في الرؤية والتفكير؛ (لكن ماذا ينفع هذا التفاخر والغرب الآن يمســك بقبضــة التقدم ويتحكم بنا من خلال افتقارنا لأبسط منجزاته!)[3]. وكل منجزات الغرب نحاول أن نرجعها إلى الحضـارة الإسـلامية بالمطلق كرد فعل على تقدمه وتخلفنا؛ (بتنا بحاجة ماسـة أكثر من قبل للمكاشــفة والصــراحة، وواقعنا المزري يفرض علينا هذا الموقف مهما كان حجم التضحية وردة الفعل)[4].

- الخمول والتقاعس والكسـل في مقاربة التراث الديني والتفكير الديني ومسـاءلته ومشاكسته بدل الرضا بأول الحلول والاقتراحات دون باقيها؛ (لذا يجد أكثر المقاربات ســـطحية تنأى عن الإشـــكاليات الأكثر عمقا)[5]. و(بالفعل ثروات المنطقة دفعت

---

1 نفسه، ص: 34.
2 نفسه، ص: 60.
3 نفسه، ص: 27.
4 نفسه، ص: 95 – 96. ردا على تعليق الدكتور الكاتب والباحث علي ثويني.
5 نفسه، ص: 68.

باتجاه التكاســـل، والاتكال عليها بدلا من تطوير الذات وخلق عالم جديد، فكان وعيا سـقيما مهد لطعننا من الخلف، وجعلنا في تراجع مسـتمر كما تفضـلت، وهذه بتقدير نقطة مهمة تضـــاف إلى النقاط الأخرى)[1] ف- " العناد، الجهل، الإيمان بمفاهيم جاهزة ثابتة لا تتغير بتغير الحال، فكر البدوي، الاتكالية وعدم الرغبة بالبحث عن سلالم الارتقاء بالإنسان، والبقاء في دائرة الاسترخاء "[2]، كلها من الفكر الديني التراثي المقلد القائم على سيادة النص الهامشي الشارح للمتن، المثقل بسلطة السلف الصالح المستمرة فينا المتحكمة بشؤوننا، وسطوة الإجماع الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وإن كان فيه وجهة نظر. المكبل بأصفاد السياسة والمصالح والغرائز والهوى إلى يومنا هذا، يدور دوران السـلطة؛ انغلقت وتحجرت انغلق وتحجر، وإن إن انفتحت انفتح؟! المشبع بالعنف والتكفير والقتل جلبا للديمقراطية في بلداننا، والبارحة لطاعة الحاكم وإن كان ظالما ...؟، والدوران مع المنافع والمصـــالح والرغبات والطلبات دوران عقارب السـاعة، والغارق في سبات الماضـي؛ لا يمكنه إلا أن يكون فكرا مسـترخيا كسـولا، مستقيلا من التفكير نظرا وقراءة ونقدا وإبداعا، جالسـا على الأريكة يضع رجلا فوق أخرى ويتفرج على تفكير العقل الآخر ومنجزاته، تارة يحللها وأخرى يحرمها، فهو في انحدار إلى أسـفل القاع، بقتلنا بحروبه وإرهابه وتكفيره. وينأى بنا عن التغير والتقدم بما أخرنا عن ركب العلم والتكنولوجيا والصـــناعة والمخترعات والإبداعات التقنية والرقمية، وأضـــعفنا أمام الغير وخصـــومنا، وعرض ثرواتنا للنهب والتبديد من قبل ســلطات عربية وإســلامية ضـعيفة وهزيلة، لم نقو على مواجهتها، فخضعنا لرغباتها وطلباتها. وهو الأمر الذي سجله أستاذنا الجليل ماجد الغرباوي في رده على تعليق الشـاعر والقاص والناقد الأسـتاذ حســن البصـام حين قال: (أراك وضـعت أصـبعك على نقطة مهمة، بالفعل ثروات المنطقة دفعت باتجاه التكاسـل، والاتكال عليها بدلا من تطوير الذات وخلق عالم جديد، فكان وعيا ســـقيما مهد

1 - ذ. ماجد الغرباوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 93.

2 - ذ. سلام البهية السماوي، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 92.

لطعننا من الخلف، وجعلنا في تراجع مســـتمر كما تفضـــلت، وهذه بتقديري نقطة مهمة تضاف إلى النقاط الأخرى)[1].

– القدسية والتقليد اللذان يقيدان الفكر والفكر الديني من الانطلاق نحو الآفاق الواسعة من التطور والتحضـر والتمدن، ومن العلم والمعرفة؛ (ابتلي المسـلمون والعرب خاصـة بنزعة تقديسـية باعدت بينهم وبين الحقائق ...)[2]. و(صـفة أخرى ابتلي بها المسلمون ... الحاضر يقلد الماضي في كل شيء)[3].

– االيقينية المطلقة في التراث الديني من خارج العقلنة، التي ترتكز على الموروث القولي الديني تحت ســـقف الإجماع رغم أن الإجماع فيه وجهة نظر؛ فهو حجة عند الإمام مالك وغيره، وسلك مسلكه الفقهاء والعلماء والشيوخ الورثة للدين. ومعطى احتمالية عدم الإجماع بمعنى الاختلاف طبيعة الحياة الإنســـانية، من حيث إمكانية الاختلاف لا الائتلاف بين الناس، سيرا وموافقة لسنة الله تعالى في خلقه، التي تطبع الحياة الإنســـانية بالاختلاف نتيجة تنوع وتعدد الأفكار والتفكير، وزاويا الرؤية، ومتطلباتها ووسائلها وكيفياتها ومناهجها ومسالكها، وتنوع مسالك المعيشة بين الناس ... وغيره من مظاهر الاختلاف في الحياة. فقد قال رب العالمين جل وعلا: (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة، ولا يزالون مختلفين)[4]؛ وقد (أفرز لنا اليقين السلبي نمطا من الســلوك، أرهق وعي الفرد والمجتمع ... ولعل من أســباب هذه اليقينيات، إضـافة إلى سـذاجة الوعي، وسـوء الظروف المعاشـية والاجتماعية، تراثنا المشـحون بروايات عن السلف ترسخ تلك اليقينيات وتمنحها صفة شرعية، يصعب مناقشتها فيسلم لها ويتعبد بها كيقينيات غير قابلة للشك)[5].

---

1 – ذ. ماجد الغرباوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 93.
2 نفسه، ص: 49.
3 نفسه، ص: 49.
4 سورة هود، الآية: 118.
5 – ذ. ماجد الغرباوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 61.

– الفكر النقلي الذي لم يجسـر ذاته بالتفكير التجريدي، الأداة لصـورنة الواقع بالمفاهيم تجريدية، تبني نماذج فكرية قابلة للتطور والتجديد. بعدها الفلسفي يغطي ما لم يسـتوعبه الفكر النقلي من منقولات الواقع إلى العقل، ومنقولات العقل إلى الواقع. لذا وجدنا (فهم النص ضـمن الإطار العام للقرآن ولغته ورمزيته وتعاليه وقصـديته، لا خارجه. وهذا لا يحد من حرية الباحث بل يمهد لقراءة منتجة في ضـوء منطقه الداخلي، فعندما يأمر القرآن برد المتشـابه إلى المحكم من الآيات فهو يعترف ضـمنا بعجز اللغة الدينية عن استيعاب المعاني المفارقة، فتأتي النصوص متشابهة، وليس أمام الباحث سوى الآيات المحكمة لاستنطاقها، تفاديا لأي تعارض بحكم التعارض القائم بين ظواهر الآيات، كما بالنسبة للآيات التي تجسم الخالق مثلا، فتعكس صورة لجبار متغطرس، تشـبيها بجبابرة الأرض، بينما الآية المحكمة تقول ليس كمثله شـيء!، وحينما نرتكز لها نفهم أننا أمام آيات متشـابهة فرضـتها ضـرورة اللغة الدينية لتقريب معنى مجرد لذهن بشري مادي، لا يدرك معاني الأشياء بعيدا عن مصاديقها المادية أو تمثلاتها بينما يعجز عن إدراك القضـايا الماورائية. فاشـتراط التقيد بالمنطق القرآني ينير الفضاء المعرفي للباحث الموضوعي)[1]. الفكر النقلي الذي حصر الواقع في ماضوية لا تتحرك إلا على سـحب الحاضـر إلى الماضـي أو إحلال الماضـي في الحاضـر، وثباتها على أحداث ووقائع ورؤى تاريخية محددة، يقيس العقل النقلي بها كل شـيء محدث. ينافح عن ذاته بقمع كل أنواع التفكير؛ (إن تداعيات الجمود على النص، وتقليد السلف، واستفتاء الموتى، راكمت التخلف والانحطاط والتبعية)[2].

– الفكر التجزيئي الذي يتعاطى مع تفاصـيل الأشـياء دون وضـعها في إطار أشمل، بمعنى وضعها في إطار منظومي نسقي؛ بمعنى الاشتغال بالتفكير المنظومة. نسق مكوناته تتفاعل فيما بينها تأثيرا وتأثرا، ويستحضر بعضها الآخر لاستكمال اشتغاله

---

1 – ذ. ماجد الغرباوي، تحرير الوعي الديني، مؤسسة المثقف العربي/أمل الجديدة، سيدني/دمشق، أستراليا/سورية، 2021، ط1، ص: 138.

2 – ذ. ماجد الغرباوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 68.

... (كما هو دأب العقل التراثي الذي يهتم بجزئيات لا علاقة لها بجوهر الأشياء)[1]. ما يفقده الرؤية الشمولية في مقاربته وربط الجزئيات بإطارها العام. فمعظم الفتاوي هي فتوى بخصوص نوازل منعزلة عن سياقها العام الاجتماعي والثقافي والسياسي ...؛ لذا نقيس الحاضر على الماضي. فمثلا: قضية المرأة في المجتمع الإسلامي نقيس حاضرها بماضيها عبر أحكام وفتاوى فقهية تاريخية لها مسوغاتها ومسبباتها، ليست حتما متشابهة بالراهنة منها، ولا في سياقها. ولا هي في جزئياتها وعمومها شبيهة بالتي حاصلة الآن، فظروف المجتمع الآن غير ظروفه في الماضي، ومتطلباته الحالية غير متطلباته الماضية ... وهكذا؛ نأزم المأزوم أصلا، ونزيده بؤسا ومعاناة. (المرأة مقياس تطور المجتمع، وقمعها أحد علامات تخلف المجتمع، حيث تعيش المرأة مسلوبة الإرادة والاختيار، تفرض عليها قيم بائسة، تحرمها أبسط حقوقها، وتقصي قدراتها الخلاقة، فتحرم المجتمع نصفه)[2].

– فكر ديني معتل بثقافة القبيلة والإثنية والمذهبية والطائفية؛ بمعنى فكر يفرق أكثر مما يجمع خلافا لأصله العقدي ({واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمت الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا} ... وجذر من تمزقهم وتنازعهم: {ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم})[3]. وهنا لابد من تسجيل أن هذا الفكر هو الملائم لأعداء الأمة لبث التفرقة بين أفرادها وشعوبها؛ لأن طبيعته قابلة لتبني عوامل التفرقة والتمزيق في بنيته العقدية. وهو ما يتجلى في فتاوي التكفير للمخالف المذهبي والطائفي، حتى صار إلى دعوة الأعداء لشن الحروب على بعضنا البعض؟! وكأننا لسنا من أمة مسلمة واحدة، و(نحن متفرقون منذ الوجود وإن اختراقنا كان سهلا جدا ومازال واختراقنا هي تبعيتنا)[4] وهو ما يحول وعوامل أخرى

---

1 – ذ. ماجد الغرباوي، تحرير الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 88.

2 – ذ. ماجد الغرباوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 50.

3 نفسه، ص: 41.

4 فكرة متبناة من ذ. ماجد الغرباوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 92. بتأكيد القول ب: تضاف إلى النقاط الأخرى.

دون اتحاد الدول العربية والإســـلامية ووحدتهم. (فالقرآن من حيث المبدأ قادر على تماســك الجماعة المســلمة، بمعنى أنه قادر على تأســيس وعي كامل لمســألة وحدة المســـلمين، من خلال حثه على الأخوة، والإيثار، والتســـامح، والعطاء، إلى آخره، وكلها عناصر تساهم في وحدتهم)[1]. لكن الفكر الديني التراثي القبلي المذهبي الطائفي يلغي من قاموســـه هذا المبدأ، ويجعل المســـلمين طوائف متحاربة فيما بينها. ف-- (داعش وأخواتها كفيلة بتفتيننا. بل إن الصـراع بين الطوائف الإسـلامية الذي يتجلى بأشــكال مختلفة، وعلى جميع المســتويات، ظاهرا مرة وأخرى مســتترا كفيل بتحطيم أواصـــر الأمة الواحدة، وبالتالي القضـــاء عليها. مرعب حجم التنابذ والتكفير الذي يصل حد استباحة الدماء، لا أستثني أحدا، ومآل خطير)[2].

– الفكر المغالي والمبالغ في مذهبه ومعتقده وطريقته؛ من أنه نجح (في ترســـيخ بديهيات عقيدية، من خلال منهج مراوغ، يعتمد الاستدلالات الساذجة، ويستغل رثاثة الوعي، وانحطاط الثقافة، والبيئة المثيولوجية، فيشـــاغل وعي المتلقي بمضـــامين غرائبية خرافية عن الرموز الدينية، يغفلون معها سـؤال الحقيقة. أي السـؤال عن ذات الرمز وحقيقته قبل الحديث عن خصـائصـه ومعجزاته وكرامته. فعندما يشـاغل النص الوعي الرث بأحاديث خارقة، مذهلة، غرائبية لا يلتفت لسـؤال الحقيقة، بل تصـبح لديه منظومة بديهيات، ومبادئ عقيدية مســـلمة، تندرج ضـــمن اللامفكر فيه، والمقدس، الذي يحرم مقاربته، فضــلا عن نقده. هذه البديهيات هي التي تمرر روايات الغلو، لتراكم مزيدا من المعرفة المشــوهة، العقيمة. فلا دليل على أســطرة الرمز الديني ســوى النص ومنطقه ومراوغاته وأدائه، وقدرته في التشــويش، وتوجيه العقل الجمعي، المفجوع بوعيه. خطاب الغلو لا ينتج معرفة، بل يؤســـس للخرافة واســـتعباد العقل والمنطق. فهو خطاب مغلق، دائري، يتحرك داخل مداراته، بين الرمز ومضـــامين النص. يجب الإشــارة إلى مراوغات خطاب التقديس والخطاب التنزيهي الذي يلعب دورا هو الآخر في ترســـيخ جملة بديهيات عقيدية، كانت قد انبثقت في بيئة خرافية،

---

1 – ذ. ماجد الغرباوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 41.

2 – المصدر نفسه، ص: 107. ردا على تعليق الدكتور الطبيب الكاتب الأديب محمد مسلم الحسيني.

ثم ترسخت تحت فعل التلقين والتربية والتثقيف، وخطاب التقديس يتخفى بظل الأوصاف الأسطورية، والمبالغات التقديسية، ويحقق ما يريد، من خلال سلطته حينما يتمركز في اللاوعي. فقيمة النقد ليس في تناول ما يقوله النص ظاهرا، بل باستدعاء ما لا يبوح به، ويسعى لتمريره دون التصريح به، من خلال قوة أدائه وبلاغته. وقمة وعي الفرد في قدرته على إعادة تشكيل العقل وفقا لسؤال الحقيقة عن ذات البديهيات العقيدية، وصفاتها، وخصائصها، وبشريتها، وليس النقد انشغالا بظاهر النص، وما يبوح ويتجاهر به، فهذا ليس نقدا عقليا وفلسفيا، ولا يمثل منهج التفكيكي والتحليلي. ولا يصدق أنه حرث وتنقيب في أعماق النص. فالنقد مهمة شاقة، تتطلب أدوات ماضية، ومنهجا عقليا صارما، مع ذكاء وفطنة، وقدرة على ملاحقة مراوغات النص، والإمساك بهلاميته، والوقوف على آليته. لذا تندر القراءة النقدية الفاعلة، ولذا أيضا يتهستر العقل التقليدي من نتائج النقد وقوة محاججاته. إن مهمة النقد مهمة فكرية فلسفية، تتوغل عميقا في المضمر من الأنساق، وتواصل تفكيك مرجعياتها، وتحليل مقولاتها، كي نتعرف من خلالها على حقائق الأمور، وخيبة الوعي، عندما تكتشف حجم التزوير، ومساحة اللامعقول في العقيدة، التي هي مركز توجيه الوعي، وتشكيل العقل. وتقف بنفسك على خيبات التخلف الحضاري والفكري، حينما نحتسب أن كل ما بيدنا حقائق نهائية، وما هي سوى تزويرات، تخشى المقاربات النقدية)[1]. ولكي يكون النقد ذكيا وفطنا لابد أن يلتمس في فرشته المعرفية المنطق غير الصوري للوقوف على المغالطات المنطقية والمنطق وتحليل الخطاب مع مهارات وقدرات وكفايات التفكير المختلفة. فالغلو يحبك صنعته جيدا؛ حيث يمسك بحديثه داخل بيت عنكبوته عبر خيوط رفيعة تعكس في ظاهرها الحقيقة والمصداقية وصدق المرجعية، وفي باطنها نار الجهل والتخلف والتزوير والتزييف. وباطن بيت العنكبوت هذا، في زاوية ما، حاصره فكر أستاذنا الجليل ماجد الغرباوي، لعله يفتح كوة في عقلنا الجمعي لمراجعة تراثنا الديني وتفكيرنا العقائدي

---

1 – ذ. ماجد الغرباوي، النص وسؤال الحقيقة ... نقد مرجعيات التفكير الديني، مؤسسة المثقف العربي/أمل الجديدة، سيدني/دمشق، أستراليا/سورية، 2018، ط1، ص: 279 – 280.

بمنطق السؤال، ويشكل وعينا الديني المفقود منذ زمان، شدنا إلى الخلف والتردي. فهو ينزع إلى إيقاظنا من السبات والغفلة لننطلق بديننا نحو العقل وآفاقه الرحبة.

– الفكر التراثي الديني الحامل للخرافة واللامعقول، ما لا يقبله العقل ولا التفكر والتدبر والتبصر، ولا يستحمل وجوده في العقيدة الإسلامية. فقد جعل بعضهم مسلك القرب من الله سبحانه وتعالى، ودخول جنة الخلد الأذكار فحسب، والسباحة بالروح في بحر غرق الأرواح، أو انصهار ذات الأروح في الروح بلا أرواح، أو الانعتاق من سلاسل أغلال الزمن والمكان والحدث بالفناء في عالم الأنوار، في دروب وأزقة وعروق ذات الذوات بلا ذات ... وهذا العدم في لا عدم بلا عدم يقتضي الخلوة، والخلوة مكان انفراد الإنسان بالنفس مختليا للعبادة في اصطلاح الطريقة الكركرية، من حيث يلزم العابد مكان الخلوة ليتجرد من الحس/المادي/الجسد، ويسافر إلى عالم المعنى، عالم المجردات، عالم الرب جل وعلا، بزاده/قوته/عظمته/اسمه ... والانقطاع الكلي عن ذات العابد وحسيته، ومفارقة الروح للجسد بلا مفارقة، والدخول إلى القلب بصفاء ذهني ونقاء روحي لمجالسة الرب، لكي تنكشف الأحجبة عن قلب العابد، فيتزود من القدم بما لا يبلى من مكاشفة وذوبان في السناء ... فلا أجد لعقل هذا الكلام – لا فهمه – منهجية تمسك به، فهو من خارج التعقل والتدبر والتفكر والنظر والوعي الذي أمر به الله تعالى في كتابه الكريم، ولا أجد نبينا عليه وعلى آله السلام سلك مسلكا كهذا منذ غادر غار حراء؛ فهو كلام ومنهج وطريقة ومسلك يساهم بشكل كبير، وبدرجة عالية في تمزيق العقل والجسد والروح، فضلا عن هدم الزمن والجهد في سبيل فراغ كلامي. فسر الآيات والأحاديث على هواه ولصالحه، وزعم أنه في طريقه هذا يلازم السنة في الأقوال والأفعال والأحوال، ويمزج بين الفناء والبقاء، فالمريد فيها فان باق في الوقت نفسه حسب زعم الطريقة الكركرية مثلا لا حصرا.

هنا؛ وبكل صدق (وقد بلغ العقل مرحلة متقدمة مع النبي محمد، أصبح قادرا على طرح الأسئلة النقدية)[1]، ولكي لا نحرم من طرح الأسئلة الحرجة والمحرقة على

1 – ذ. ماجد الغرباوي، تحرير الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 363.

العقل والتفكير والتدبر في شـــأن هذا الواقع العربي والإســـلامي المشـــبع بالخرافة واللامعقول الذي يحرق كل شيء، من قبيل:

- هل الرحمن الرحيم لا ينظر إلى الإنسان إلا وهو في كسوة العبادة المرقعة كوزرة المتعلمين في الفصـــل الدراســـي؟ ولا يرتبط به ســـبحانه إلا وهو في حالة الدروشـــة والمسـكنة والمذلة والانكسـار؟ أم أنه خلقه في أحسـن صـورة، وطالبه بالزينة وحسـن المظهر وجمال العقل. (يا بني آدام خذوا زينتكم عند كل مســـجد وكلوا واشـــربوا ولا تسـرفوا إنه لا يحب المسـرفين)[1]. و(عن أبي هريرة رضـي الله عنه قال: قال رسـول الله صلى الله عليه وسلم: المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز. وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا ولكن قل: قدر الله وما شـــاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان)[2].

- ألا يقتضـــي " لزوم قبر الحياة للتجرد من الحِسِّ والســـفر إلى عالم المعنى بِزَادِ الاسم ..." من المريد أن يقتل نفسه، بمعنى الانتحار ليقصر المسافة بين حياته الموت وحياته الحياة تطبيقا لحالتهم الروحية شعرا:

فالموتُ فيهِ حياتي
وفي حَياتي قَتلي[3] ؟

وأنصـــح كل من يريد مجالســـة رب العالمين الذي دعانا إلى تعمير الكون وإلى العمل وإلى التفكر والتدبر والتعقل بمفهومه العلمي لا بمفهوم أصـــحاب الأهواء على اختلاف تياراتهم ومذاهبهم ومدارســـهم أن ينغمس في دراســـة القرآن الكريم والســـنة النبوية الشـريفة الصـحيحة والتاريخ الإسـلامي بعين العقل المتبصـر المتدبر. للوقوف على غـايات الخلق والوجود الحقيقيـة التي خلق لهـا. وأمـا؛ ومـا نحن فيـه وعليـه من

---

1 سورة الأعراف، الآية: 31.

2 أخرجه مسلم.

3 انظر موقع الطريقة على الشبكة العنكبوتية.

هذيان وخرافة وأساطير وسرديات خيالية وسحر يحدد مصائر الخلق، لا يناسب أمة اقرأ، والقراءة سباحة العقل في ملكوت الرحمن فاحصا ودارسا ومكتشفا ومبدعا ... فالله تعالى ليس في حاجة لعبادتنا إلا لغايتها السامية في خدمة الإنسان والكون ومخلوقاته وتعميره وتطويره. والله خلقك أيها المريد والشيخ لتحيا، لا لتموت وأنت تمشي في هذه الحياة الدنيوية، فهو جل وعلا غني عنك، ولكن الأمة فقيرة كل الفقر لمجهوداتك العلمية وأعمالك التكنولوجية والصناعية، لتجد روحك مسلكا إلى الموت في الله، في فلسطين دفاعا عن المستضعفين من إخوانك. ويكون استشهادك حياة حقيقية في الله، من حيث تكون حيا عنده ترزق، لا كما الحال اليوم موت في موت بلا موت. علا تعالى عما يفتون به من تخلف وخرافة علوا كبيرا، فديننا دين عقل ومعرفة وعلوم وتربية، والتربية منظومة قيم وأخلاق في بناء العالم وتعميره على أسس العلم والإحسان إلى الإنسان.

وقد جاءني واقعا مشاهدا بالحس أن الانتحار - سواء المادي أو الروحي - فعل تكفيري يقلص ويقصر مسافة الزمان والمكان إلى عشرة المصطفى عليه وآله السلام، وإلى الخلود في جنان الرب الكريم بدماء الأبرياء، والنعيم بالحور العين ... ونسوا وشيعتهم من فرق مكذوبة على الإسلام والمسلمين أن الشهادة لا عبث ولا انتحار، وإنما صدق في الزمان والمكان والحال والمآل في طغاة ليس لهم مقام. فالعبث كل العبث، الانحراف عن ساحة الجهاد الحقيقية إلى ساحة القتل. فقد قال عبد الله بن المبارك فيها وفي العبادة على الطريقة الصوفية شعرا:

يا عابد الحرمين لو أبصرتنا

لعلمت أنك في العبادة تلعبُ

*

من كان يخضب جيدَه بدموعه

فنحورنا بدمائنا تتخضب

وصـور الخرافة تتعمق في تراثنا الديني بتراث السـنة النبوية الموضـوعة، في الإيمان بالسحر وسطوته على الإنسان، والإيمان بمفعوله ضدا على إرادة الخالق، (ولا يفلح الساحر حيث أتى)[1]. ف-- (إيمان الفرد بقوى خارقة، يستعين بها لتحقيق مآربه، دون سلوك الطرق العملية والطبيعية، كتسخير الجن وتحضير الأرواح، فيتقاعس عن العمل وطلب الرزق، بانتظار أن تقوم الجن بعمل خارق تلبي من خلاله جميع طلباته. أو إيمان الشخص بقدرة الأولياء والصالحين على معالجة المرضى وقضاء الحاجات، فيكتفي بأعمال تقربه لهم بدلا من مراجعة الأطباء وسلوك الطرق الطبيعية للتكسب)[2]. فمازال مع الأسف الشديد تراثنا الديني مشبعا برؤى تقليدية فكرية وثقافية بما فيها الدينية والتربوية، وموروثات خرافية أسطورية تسللت إليه من روافد عدة، إحداها الإسرائيليات والوضعيات التي تخضع التفكير الديني على القبول بمقولات كالسحر والكرامة والولاية والتصوف والعجائب والغرائب من الأمور والأحداث. ولنا في المغرب المثل من حيث الأضرحة تصرف عليها الأموال الطائلة من الدولة والأفراد بزعم قضاء الحوائج والأغراض من أولياء شرفاء ماتوا وشبعوا موتا، انقطع عملهم منذ موتهم. وهم مازالوا بسلالاتهم وبغيرهم، كحياتهم يزيفون الوعي الديني للمسلمين، ومازالوا ينشرون الترهات بينهم، والسذاجة والحمق والبله، ليسهل انقيادهم من ثعالب السياسة والدين والثقافة حيث يريدون. فهم مازالوا يصنعون إنسان الخرافة، والجهل، والأسر، والتبعية، والعدمية ...

والأخطر ما في هذا التفكير التديني الأسطوري الخرافي أخذه الشرعية الدينية من التفسير السيميولوجي للنص الديني قرآنا كريما كان أو سنة شريفة. وأعطته تلك الشرعية عند رواده عقدية تعبدية، جعلوها من بنية الفكر الديني التي لها وظيفتها في التقرب منه تعالى، فهي كالصلاة أو أعظم. مما تغدو معه وعبر الزمن والممارسة من المقدسات التي لها حرمة لا تنتهك إلا تحت طائلة العقاب الشديد بالحكم الشرعي كما هو السائد مع مكذوب الحديث وأباطيل التكفيريين، وتنتشر في مجتمع

---

1 سورة طه، الآية: 69.

2 - ذ. ماجد الغرباوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 59 - 60.

الأسطورة والخرافة بسرعة وتستقطب الأتباع. وتطرح نفسها علما مستقلا بين علوم الدين يدرس، له متخصصون وأكاديميون، ومرجعية دينية تعلو فوق إدراك العقل وقدراته، بمعنى فوق العلم والمعرفة. وهنا؛ يقف أستاذنا الكريم ماجد الغرباوي منبها لعامل الزمن بمفهومه التاريخي إلى ملتبسات هذه المقدسات السنية التي أخذت شرعية الانتساب إلى النص الديني الصحيح من باب تواردها بين الرواة. حيث (سبق التأكيد أن حجية السنة النبوية تقتصر على ما له جذر قرآني، فتكون بيانا وشرحا وتوضيحا في أفق الواقع وضروراته، شريطة صحتها بما يفيد العلم اليقين، بسبب بعدنا عن السيرة وعدم وجود أدلة كافية على صحة جميع ما وردنا من أحاديث السنة النبوية، واختلاط أقوال الصحابة والتابعين بأقوال السنة)[1].

- لماذا رزقنا الله العقل؟ أليس لنسلطه على النص الشرعي والكون قراءة بما تعني من تفكر وتدبر ونظر وتبصر لاكتشاف مكنونهما من المكونات والحقائق والقوانين والأدوات والمعرفة ونقيم الحجج والأدلة على ما يدعيه العقل أو الشرع؟ ألم لتركه وإعلاء شأن النقل نحوه، بدعوى قصوره عن إدراك ظاهرة الوحي وحقائقها وما ورد عنها من تشريع سماوي؟ أو بزعم تناقض العقل والنقل؟ والمنطق يفيد أن الاشتغال على النص الشرعي ذاته يقوم على العقل وإمكاناته الهائلة؛ فلما هذا التعارض بين النقل والعقل؟، وقد خلق الله العقل ليكتمل والنقل في نقل الحقائق والمعارف والأفكار والنصوص وغيرها من معطى التراث الديني على الوجه الصحيح الدال عليهما بالحجة والبينة والدليل. ومدح وأثنى الإسلام على العقل لأنه مناط التأمل، والتدبر، والتبصر، والتفكير الحر والمستقل المجرد في ملكوت الله تعالى، واكتشاف حقائقه وقوانينه وقواعده المتحكمة فيه والناظمة له. وصورنتها في نماذج فكرية قابلة للاستثمار والتطبيق، من باب الانتفاع بالمعرفة لخدمة الإنسانية عامة، والأمة الإسلامية خاصة. كما هذا العقل هو مدخل معرفة النص الشرعي بكل تفاصيله لغته ومتنه وقيمه واستنتاجاته ... فهو - أي الإسلام - يحتضن التفكير النقدي متنه، ولا ينفك عن

1 - ذ. ماجد الغرباوي، مقتضيات الحكمة في التشريع: نحو منهج جديد لتشريع الأحكام، مرجع سابق، ص: 15.

الحجاج والحراك مع الآخر، ومع معطيات الكون والواقع حتى تسلم أفكاره بالحجج والدلائل التي تثبتها، ولا يخاف اقتحام المجهول والإبداع والتطوير والتجديد والتجدد، ولا يركن إلى ما حققه السلف أو استنبطوه أو استنتجوه أو أبدعوه، وإنما ظل التساؤل يرافق شمس السؤال، تلازم الظل لصاحبه، لا يختفي إلا بزوال النور، وزوال النور الجهل أو التقليد أو الموت. فهو مع الحياة يعيش القلق الإبستيمولوجي المنعش للتفكير والتأمل. ما أهله ويؤهله لمرتبة التكليف، في مقابل التنديد بالتقليد والاتباع، والإشادة بالعقل والحفاظ عليه والاشتغال به فيما ينفع الفرد والجماعة والأمة، وعدم توظيفه فيما لا ينفع من قبيل السحر، والشعوذة، والخرافات، والأساطير، والباطل. وهو سياق من سلك قمع العقل، وشكل العقل له الخوف من توظيفه واستعماله: (أكد الكتاب الكريم على ختم النبوة وختم التشريع: "ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيئين، وكان بكل شيء عليما". " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا". وكلاهما يؤكد نضوج العقل وقدرته على الهداية والتشريع في ضوء قيم الدين والأخلاق، وهي قيم إنسانية كونية. والمقصود في خطابي ختم النبوة وختم التشريع، خصوص النخبة المفكرة ممن تتصف بوعي قادر على إدراك مقاصد الختم، وفي مقدمتهم الفقيه. وأما عامة الناس فيطرح الموضوع لهم كثقافة، في محاولة لزعزعة يقينيات الخطاب التراثي، الذي يغذي رهاب القداسة، والتوجس من العقل وأحكامه، خاصة عندما يضعه في خصومة مع الخالق، فتغذو أحكامه ردة وصلافة وجرأة على الله، ويكفي انطباع هذه الصورة في ذهن الناس لخلق ردة فعل من أحكامه في مقابل أحكام الشرع، التي يعمل الفقيه على توسعة نطاقها أبعد مما هو منصوص عليه قرآنيا، لتشمل آراءه الفقهية ولو إيحاء، وهو يعلم علم اليقين أنها آراء اجتهادية ورؤية بشرية غير مقدسة ...)[1].

فالخروج من هذه الدائرة يفضي بنا إلى (الانفتاح على النص الديني بقراءة نقدية، للتعرف على مقومات النهوض، المنبثقة من مفاهيمه الأخلاقية. وتقديم رؤية جديدة

1 - المصدر نفسه ص: 116 - 117.

للنصـــوص التي في ظاهرها تعيق التقدم الحضـــاري والتقني)[1]. والخروج من الفكر السـاكن المنغلق على ذاته إلى فكر متنور منفتح قادر على فهم الآخر والحوار معه، وبناء شراكة معه في العيش المشترك، وقابل للاندماج الاجتماعي والثقافي والسياسي والفكري في المجتمع الأصـلي، وفي مجتمع بلاد الاسـتقطاب والمهجر. باسـتنهاض العقل، وتثوير السؤال والبحث والتقصي، وتفاعل العقول وتكاملها وتناسقها وتقاسم معطياتها، واندماج الأفكار في رحاب تقاطعات الرؤى والثقافات والمعلومات والخبرات والتجارب، وإعادة تدوير الأفكار لإنشـــاء الجديد في إطار التفكير الإبداعي والابتكاري، وتشييد الوعي الحقيقي للأمة. وهو ما يسعى إليه مفكرنا الأستاذ المبدع ماجد الغرباوي – حفظه الله – حين يعتقد أنه (بالضـبط يلعب الوعي دورا كبيرا في تحديد معالم نهضتنا الحضارية، والفهم الخاطئ سلبية قاتلة، جرت علينا كما تفضلت ويلات هائلة. ونحن نسعى جاهدين للمساهمة في ترشيد الوعي واستنهاض العقل من أجل تطور حضاري قائم على قاعدة أخلاقية مكينة)[2]، (بنسق عقدي مغاير، يضع العقل فوق النص، فيصدق أنه مذهب في التشريع، ينهل من معطيات العلوم الحديثة والفتوحات المعرفية المتجددة. يقدم الأخلاق على الأدلة الأولية ... لتعزيز حالة الوعي، وتكريس منطق النقد والتفكير والتحليل، بعيدا عن العواطف والدوافع الأيديولوجية)[3]. وبذلك يصنع متدين العقل، والعلم، والحرية، والاستقلالية، والنقد، والإبداع.

ونحن بصـدد الخروج من شـرنقة النقل الأعمى والتقليد وجمهرة المحافظين التراثيين الدينيين، بالانفتاح على النص الديني بقراءة ناقدة، نستحضـر في تاريخنا الإسـلامي بالخصـــوص، وفي الغالب، أن عملية التأريخ للمعطى العلمي والاجتماعي والثقافي والفكري؛ بما فيها تدوين الموروث الديني في بدايتها كانت بأثر رجعي. فرغم وجود بعض المبادرات التدوينية عبر صـحائف الصـحابة والتابعين ومن تبعهم للسـنة أو

1 – ذ. ماجد الغرباوي ، إخفاقات الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 64 – 65.
2 نفسه، ص: 94. ردا على تعليق على الشاعر الأستاذ الحاج عطا الحاج يوسف منصور.
3 نفسه، ص: 9.

الحديث حسب المختصين بالحديث والسنة والأثر – وهو أمر لا يمكن الجزم به لمجرد أن المخطوطة الفلانية موجودة في المكتبة الفلانية أو في المتحف الفلاني أنها صادقة – فإنها لا تصدق إلا حين تكون عن المدون نفسه، وإلا هي نسخة عنه؛ قد يقع فيها التصحيف والتحريف، والزيادة والنقصان. والصادق من الأحداث أو الروايات، هو ما تم عيشه حقيقة وبدون كذب في الواقع المعيش في زمنه ومكانه ودون في وقته. وأما ما دون بأثر رجعي، وزعم صحة متن تدوينه؛ فذلك لا تصدق عليه الصحة والثبوت القطعي، وإنما الثبوت الظني أولى به. وأما الحدث المسموع فهو حدث مساءل بضرورة طبيعته، لا حدث بالقطع والجزم لأنه نبأ. ومطلوب شرعا تبينه وتفحصه لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين)[1]. وعليه جهد علماء المسلمين على إنشاء ووضع علوم شرعية لتمحيص الحدث ومتنه المروي وراويه ومخرجه، بمعنى التمحيص وإن شئت النقد على مستوى الرواية والدراية[2]. والمسألة في التراث الديني خاصة خارج القرآن الكريم المتن المقدس، هي مسألة تاريخية بامتياز يجب توظيف المنهج التاريخي – حسب أستاذنا الجليل ماجد الغرباوي – في دراستها، لكي نعي مفاهيم ونماذج الظاهرة التراثية الدينية الإسلامية في المجتمع الإسلامي التي نزعت بهذا الأخير إلى فرق وملل ونحل متصارعة فيما بينها فكريا وماديا. ما دعا إلى التماس المنهج التاريخي لتبيان جذور المشكلة وطبيعتها من سياسية إلى دينية مرورا بالاجتماعية والثقافية والاقتصادية ... والحكم عليها تدوينا وتاريخا ومتنا ومنهجا وتوثيقا ودراسة.

الظاهرة التراثية الدينية الإسلامية لم تنشأ معزولة عن التفاعل الحضاري تأثيرا وتأثرا في المجتمعات الأخرى ولا المعطى الثقافي للأديان السابقة. ما يفسر الدعوة الملحة لتوظيف المنهج التاريخي في مقاربتها. من حيث:

---

1 سورة الحجرات، الآية: 6.

2 انظر في شأن هذا المبحث كتب الاختصاص من علوم الحديث.

- وصف وتنظيم التراكم التراثي الديني الإسلامي تعاقبيا وتزامنيا، ودراسته زمانيا، ومكانيا، وحدثا واقعيا، وحدثا فكريا. وتحليله بصـــرامة علمية مســؤولة وجادة، دون تأويل ولا تجميل ولا موالاه ولا مغالاة؛ لتقويمه بموضـــوعية، لأنها تتعاطى مع معطى موضـــوعي كان قائما في مرحلة ما، ولم ينته بعد، لأن امتدادات له في الحاضـــر والمستقبل.

- التماس المنهج النقدي التاريخي في دراسة التراث الديني الإسلامي لأجل رصد تبئيرات المشتغلين به منذ تأسيس التدوين، على الممكنات الوجودية التي عاصروها أو ســبقتهم، وأخرجوها من إمكانية الوجود إلى الوجود بالفعل، ومن موضــوع مجرد إلى موضــوع متحقق على مســتوى الكيان، ومدون على مســتوى الحدث. وإلى متحقق تاريخي بين يدي الدارس والباحث الناقد، قابل للإمســاك المعرفي والتداول التعليمي. والذي من جهة أخرى يشكل أحد مكونات الحاضر والمستقبل. ذلك؛ ما القياس إلا دليل على إخراج ممكن الوجود إلى الوجود الفعل الواقعي. فالمنهج التاريخي بصـــفة عامة يســاهم باســتحضــاره ســياق الوجود وحيثياته وتفصــيلاته وتمفصــلاته الزمنية والمكانية والموضوعية والذاتية، في فهم واستيعاب ممكن الوجود - الحدث الغائب عن التدوين في وقته - ودلالاته ومعانيه في ذاته، قبل إســقاط دلالات خارجية عليه أو إضافتها لسابقاتها الذاتية. وهو ما يمكن أن يشكل منحدرات الانزلاق إلى التأويلات والتفسيرات وإسقاطات ظلال المعاني عليه. فيحتمل إمكانية الالتباس. وهو ما أشار إليه أستاذنا الكريم ماجد الغرباوي بصيغة أخرى وبرمزية أخرى في سياق حديث آخر عن التداخل بين الأســطوري والديني، حيث قال: (فالبحث التاريخي يســاعد على دلالاتها الرمزية [الخطابات القرآنية]، لتدارك أي انزلاق تأويلي، يؤثر ســلبا في فهم تيمتها)[1].

وهذا المنهج لن يتجلى بصورة واضحة دون ترصيف المنجز الفكري بصيغة الجمع لأستاذنا المفكر التنويري الجليل ماجد الغرباوي، ورصد المرتكزين السابقين فيه، فهما قائمان حسب القراءة المتبصرة. ويكفيني لذلك الإشارة إلى قوله: (أن جميع الأحكام

---

1 - ذ. ماجد الغرباوي، تحرير الوعي الديني، مرجع سابق، ص: 178.

تشرع وفقا لمقتضيات الحكمة ومبادئ التشريع في إطار الواقع وضروراته)[1]، والواقع وضروراته يختلف في الزمان والمكان والحدث وأهله وطبيعة تفكيرهم وأدواته ومناهجه واستراتيجياته. نتيجة طبيعته المتجددة والمتطورة التي تأبى السكون، وتنزع للحركة. وهنا البعد التاريخي حاضر بثقله لا يمكن إلغاءه ولا تجاوزه، ولا إنكار تأثيره في الأحداث وأحكامها وروايتها ودرايتها.

2.1. إخفاقات الوعي الديني على مستوى العمق:

في هذا المبحث ستكثف الورقة دلالات العمق سيميولوجيا، حيث ستشير في البعد النقدي إلى رمزيات إخفاقات الوعي الديني حسب متن الحوار القائم بين السائل الأستاذ سلام البهية السماوي والمجيب الأستاذ ماجد الغرباوي، كالتالي:

– الإخفاق يشير إلى غياب الوعي الديني لدى حراس العقيدة عبر قرون مديدة، منذ احتلت السياسة تربة جذور العقيدة، تغذيها بالمواد والماء والأسمدة، فيعتقد الفرد أن العقيدة شجرة خالصة الطبيعة الدينية، ولا يرى الجذور ولا التربة تحت جذع الشجرة. فتصبح العقيدة تابعة لا مستقلة، ويصبح التراث الديني الإسلامي في أكثريته تبريرا لواقع مرير يكرس تزييف الوعي والعقيدة معا، ويناصب كل نقد بناء أو مساءلة فكرية العداء، وينحو نحو الدفاع عن الموروثات كيفما كانت مادامت تنتسب إلى الدين، ولو كانت خرافات وأساطير متساوقة مع أطروحاته. فالوعي عندما يدخل تحت عباءة النقل الأعمى والتقليد واللامفكر فيه، ويلغي من ذاتيته البعد النقدي، ويشطب بالقلم الأحمر على منظومة التساؤل؛ يصبح كارثيا على التراث الديني نفسه، وعلى المجتمع لتحجره في قوالب فكرية معينة مغلقة غير قابلة للفتح أو في أقبية مظلمة معتمة لا ينفذ إليها النور. لكن عندما يدخل تحت عباءة العقل والفلسفة والسؤال يتحرر من قيوده، وينطلق نحو النقد والمساءلة بما يدقق في الحقائق

---

1 – ذ. ماجد الغرباوي، مقتضيات الحكمة في التشريع: نحو منهج جديد لتشريع الأحكام، مرجع سابق، ص: 127.

والأحداث، ويراجع الأقوال والأحكام. ولا يهتم لتلك الأوصاف التي يسقطها عليه التحجر الفكري، ويسير إلى هدفه بثبات وحياد مزيحا كل العقبات والإكراهات والتحديات من طريقه ضمانا للوعي الديني المحرر للإنسان.

- الإخفاق دلالة على استقالة الفكر الديني عن ممارسة دوره في التجديد والتطوير للمعطى التراثي ومنتوجه الحضاري والإنساني. بمعنى إخفاقه في تناول الأسئلة الحرجة المتعلقة بالبعد الوجودي الحقيقي للإنسان المسلم ومآلاته، في زمن التغيرات المتسارعة في المجتمعات ومناحي حياتها، وقطاعات إنتاجها ... فالفكر الديني مازال يجتر الماضي وينسب كل منجز حاضر إلى ماضيه، ظنا منه أنه سيأصله. فالفكر الديني ما لم ينفتح على قضايا عصره لن ينجز شيئا، ولن يفهم فلسفة الحياة المعاصرة، ولن يتقدم إلى الأمام شبرا. فعليه الانفتاح على العصر وقضاياه ويشارك في مقاربته بنقد وإبداع، وثقة وعزة وحرية ومسؤولية واستقلالية. فالتابع عبد يؤمر ولا يأمر.

- إخفاق الوعي الديني هو قتل للدين ذاته بلا منازع. لأن غياب الوعي هو غياب للموضوع والمنهج وأدوات الاشتغال على الدين. فلا يستقيم إخفاق الوعي الديني مع إيجاد معرفة واعية بالدين. فذلك من المتناقضات التي سعى التراث الديني إلى التوفيق بينها، بل الترقيع بينها في أكثر من قضية دينية أو فكرية. وأدخل في علوم الدين ما ليس له صلة بالعلم ولا بالعقل ولا بالمنطق. بل ربما يتصل بنظرية الفوضى.

- إخفاق الوعي الديني يرمز في ناحية ما إلى عدم التوسع المعرفي بمسألة التراث الديني، وضيق الاطلاع الموسوعي على مختلف العلوم المساهمة في توضيح الرؤى، الداعمة لتنوع التفكير، وقلة الإمساك بالمناهج الحديثة لدراسة الظاهرة التراثية الدينية كمعطى ثقافي واجتماعي وتاريخي وسياسي ... قبل المعطى الديني. فالتراث الديني المقصود منه ليس القرآن الكريم ولا السنة النبوية الشريفة، وإنما ما أنتجه العقل الديني من علوم وشروح وتعليقات واجتهادات وهوامش ونكات ... وغيرها. فقصور المعلومة يؤدي إلى اختلالات في القرارات فضلا عن المناهج والأدوات ... وفي ظل هذا المعطى الرمزي، يؤدي القصور المعرفي في المجتمع، وحتى في المجتمع المعرفي إلى الفهم المغلوط والمشوش للتراث الديني، ما يؤدي إلى ظهور مشكلات معرفية وسلوكية

عدة، قد تهدد بانهيار المعمار الديني للمجتمع معتقدا ومسلكا وسلوكا ومن ثم معماره الاجتماعي. فخطورة الفهم القاصر والمشوش والرمادي على الفرد والمجتمع أشد وقعا من القنابل، لأن مفعولها محدود في الزمن والمكان والأشخاص، بينما مفعول الآخر يدوم وينتشر على الكل.

– إخفاق الوعي الديني بصيغة الجمع يرمز إلى وجود عدة مجالات وقطاعات وحقول تم فيها الإخفاق، خاصة تلك التي تشكل المدخل الحقيقي والعملي للتطور الإنساني. وهي الحقول والمجالات المعرفية والفكرية. فالإخفاق مثلا في الإنتاج هو إخفاق في المعرفة والعلم والإبداع. وإخفاق الوعي الديني عندنا ناتج عن إخفاقنا في نزع سيطرة النقل الأعمى على تراثنا الديني الحامل للخرافة والأسطورة، وضيق العقل واشتغاله. والإمساك بأوهامنا وضلالاتنا وتفكيكها بأدوات علم النفس المعرفي السلوكي، وإخراجها من دائرة معتقداتنا، ورميها في هوة سحيقة من ذاكرتنا الجمعية والفردية، وردمها بتربة التفكير العقلاني المتطور. بل حرقها في أفران الوعي الديني الحقيقي أو إذابتها بحوامض المركبات الكيمائية الفاعلة في إبادتها من وجودنا الديني والثقافي والاجتماعي. ودخول العصر الحديث دونها لكيلا تؤثر فينا، والتواصل مع آفاق وأوطار العقل والتفكير العلمي للخروج من واقعنا المريض والمأزوم.

– إخفاق الوعي الديني في عمقه يدعو إلى مراجعة التراث الديني دراسة وتحليلا، ومساءلة وتصحيحا، لتنقيته وتصفيته من الشوائب العالقة به، من إسرائيليات وأحاديث موضوعة، وشروحات وتفسيرات خاطئة وأخرى أسطورية وخرافية. وإزاحتها عن مشهد الأحكام ومواطن التأثير في الخاصة والعامة من المسلمين والثقافة الدينية والتداول التعليمي والعلمي والأكاديمي، ومغادرتها فكرا وسلوكا. ومحاربة الاجتهادات والفقهيات والأفكار المتخلفة عقليا ونفسيا التي سيطرت على المجتمع الإسلامي لعقود طويلة، ووسمته بالجمود والتأخر والتخلف على مختلف الأصعدة. وكذلك الوقوف على الأسباب الحقيقية التي تشدنا إلى الخلف الراقدة في تراثنا الدينية، والعمل على حل مشاكلها ووضع الحلول والخطط لتجاوزها سيرا نحو التقدم والتطور الحضاري والعلمي والتكنولوجي ...

– إخفاق الوعي الديني يرمز من جهة أولى إلى ما نعيشـــه من أزمات متنوعة، ومن جهة ثانية إلى تأكيد أولوية صـناعة الوعي من جديد في المجتمع. إذ أصـبحت صـناعة الوعي اليوم من أولويات ما تسـعى إليها النظم التربوية والثقافية والاجتماعية والسـياسـية والاقتصـادية للمجتمعات والدول، وإلى تحقيقها عمليا وفعليا على أرض الواقع، لكي تتطور وتتجدد وتنمو في ظل التطورات التقنية والتكنولوجية والعلمية البحثية، وتحدث منافذ للوعي في الأفراد والجماعات، وتشكيل الوعي الجماعي الذي يشيد المصلحة العامة للمجتمع، ويبني تلاحمها وتضامنها وتكافلها وتآزرها، ويعضد الأواصر بين مكوناتها لتحقيق منافعها، وما يسعدها ويرغد عيشها وحياتها.

– إخفاق الوعي الديني يرمز إلى تهيب السـؤال ومغامراته الفكرية، ومجاهيل مصائره في حياة الفرد والمجتمع، خاصة ارتدادات الصدى في مدى الإيمان وعائدات السياسة والمصالح والمنافع لا الحسنات والثواب، والجزاء والعقاب؛ لأن السؤال لم يكن (علامة اسـتفهام سـاذجة ارتسـمت على وجهه [أي الإنسـان] في أول بادرة وعي بشري، بل كانت سؤالا فلسفيا، يتحرى الحقيقة، والبحث عن معنى لوجوده ومصيره، وفهم ما يحيط به من ظواهر وألغاز. الإنسـان مسـكون بالحيرة، لذا لازم السـؤال حياته، وشـكل أسـاسـا متينا لمعارفه وآفاقه العلمية، التي أفضت إلى اكتشـاف قوانين الطبيعة وتسـخيرها لمواجهة تحدياتها. فكان الشـك يتفاقم، يتشـظى، يفتت ركام التخلف والانحدار، ويزعزع يقينياته وقبلياته، سيما السؤال الإشكالي، يستدعي التأمل والحفز والتنقيب، ويفتح مسـاحات رحبة للنقد والمراجعة والحث على اكتشـاف الحقيقة. فالسـؤال تعبير آخر عن الحيرة والدهشـة، وإعادة ترتيب أولويات التفكير النقدي، عندما يخترق مرجعياته، ويسـتدعي مقولاته الأسـاسـية، وما تتسـتر عليه، وتسـتبعده من ثقافة موازية، تمارس تزوير الوعي. غير أن السـؤال الإشـكالي المنتج مرتهن لشـرطه، أو يخبو وينهزم في أجواء التخلف والعبودية، فثمة خطوط حمراء، ومحرمات، عقدية وفكرية، يعتبر تخطيها، استفزازا وتقويضا لمؤسسات دينية واجتماعية نشأت، وفرضت هيمنتها وفقا لاجتهادات، تخدم مصالح مذهبية وطائفية وسياسية. فالأمة القادرة على صـياغة أسـئلتها، تكسـب معركة النجاح حضـاريا ولو آجلا،

وتنكفئ حينما تراوغ وتتشبث بأوهام الحقيقة، والهروب من المسؤولية إلى أحضان التراث)[1].

– لابد من الاعتراف:

لكل مقاربة نجاحاتها وإخفاقاتها أو إيجابياتها وسلبياتها. ولعل الاعتراف بذلك يظهرها في:

أ – الإيجابيات:

– من محاسن العنوان أنه أخرجنا من ضيق الفكر الديني التراثي التقليدي المنغلق إلى رحابة الفكر الديني التنويري.

– الإطلاع على مشروع مفكرنا الأستاذ ماجد الغرباوي التنويري في مقاربة التراث الديني، وطرحه المنهجي المرتكز على البعد التاريخي والأخلاقي.

– حضور النقد في منجزه الفكري بصيغة الجمع بجانب البعد العقلي والفلسفي الذي يضفي سمة الميتافيزيقي في التدين الإسلامي تأملا وتحصيلا. والحضور هنا بأبعد مدى، وبأشد سؤال حرقة، وبأكبر جرأة لا تخاف لومة لائم في الله. فانفتحت آفاق تشييد الوعي الديني من جديد على ركيزتي النقد والعقل ومتطلباتهما المتنوعة.

– حضور البعد التاريخي في قراءة أستاذنا الجليل للتراث الديني، خاصة منه الفقهي، والخروج بما يناسب قضايا العصر ومستجداته. وتصحيح المتهافت منه بمنطق الحدث التاريخي والعقل.

– حضور الوعي الديني في ملاءمة المنطوق الفقهي – خاصة منه ما يتعلق بالآخر المختلف – مع قضايا التواصل بالآخر في العصر الحاضر.

---

1 – – ذ. ماجد الغرباوي، الهوية والفعل الحضري، مرجع سابق، ص: 7.

- قراءة منجزه الفكري بصيغة الجمع توسع مساحة البيكار المعرفية للقارئ، فضلا عن فتح منافذ السؤال على التراث الديني ببعد نقدي مشرطي متفحص ومدقق ومصحح.

- الاعتقاد بتعدد الرؤى حين الدعوة إلى تحرير الوعي الديني وتجديد منهج تشريع الأحكام، بما يفيد أن القراءات التراثية التقليدية غير مكتملة، وغير مؤهلة بما يكفي لمقاربة معطيات العصر الحالي. ما يتطلب فتح على القراءات العصرية التي شكل العقل مركز الانطلاق إلى مغاليقها وأقبيتها.

ب - السلبيات:

- فصحة الزمن الممنوحة تضيق أمام هذا التراكم المعرفي والمنهجي، وعديد المنجز الفكري بصيغة الجمع. لذا جاءت المقاربة في جزئها الأول المتعلق ب " إخفاقات الوعي الديني" مضغوطة مبتسرة. لا تدعي، ولا تزعم أنها وفت منجزه تفصيلا من البيان والدراسة، ولا تحصيلا لمكانته بين تراكم وترصيد الفكر التنويري، وإنما تلتمس العذر من قامة فكرية كبيرة، هي المقاربة منها نزر كحبة تراب من ظل شجرتها الوارفة السامقة حين تستقيم شمسها في وسط السماء بالنهار.

- الورقة هذه غير مكتملة، وإنما هي الجزء الأول من بين ورقتين باقيتين، ستعمل المقاربة على إنجازهما وعدا لأستاذنا الكريم ماجد الغرباوي بالمشاركة في المؤلف الجماعي القادم بإذنه تعالى. أولهما تخص منجز " تحرير الوعي الديني " وثانيها منجز "مقتضيات الحكمة في التشريع: نحو منهج جديد لتشريع الأحكام". حيث يتجلى فيهما البعد النقدي بوضوح.

- المقاربة هذه وقفت على هذه المفردات في موضوعه بقراءة سريعة متسرعة في فعلها وزمنها، سيغطي على مثالبها الطموح إلى إنجاز كتاب في شأنها، يمنحني الوقت الكافي والدراسة والقراءة المتأنية الفاحصة الناقدة لمنجزه الفكري بصيغة الجمع. وتعتذر من القارئ ما لم يجد نفسه في تفاصيلها مع مؤلف " إخفاقات الوعي الديني ".

– **أمل**:

أملي أن أكون أشعلت شمعة في طريق الإضاءة على الفكر التنويري لأستاذنا المفكر الجليل ماجد الغرباوي، بعود ثقاب الرصد للنقد الديني، الذي أجلى أمامي الكثير من الحقائق، ومنحني مسلكا منهجيا جدير بالمناقشة والدراسة، وتوافق مع ما أصبحت عليه من قناعات دينية اتجهت نحو التحرر مما كبل تفكيري الديني من مسلمات ويقينيات، شحنت في الذاكرة المعرفية منذ أيام دراستي للشريعة الإسلامية عن السنة النبوية الشريفة خاصة. قناعات تشكلت عند ملامستي الفلسفة دراسة وممارسة، ورميت البوح بما لها من رحابة التفكير والحرية عندما تعانق روح الإسلام القرآن الكريم ...

وألتمس من كرمه أن يضع هذه الورقة في خانة يتبع إن شاء الله تعالى.

المراجع:

- القرآن الكريم.

- صحيح مسلم.

- ذ. سلام البهية السماوي، إخفاقات الوعي الديني، مؤسسة المثقف العربي/العارف للمطبوعات، سيدني/بيروت، أستراليا/لبنان، 2016، ط1.

- ذ. ماجد الغرباوي، مقتضيات الحكمة في التشريع: نحو منهج جديد لتشريع الأحكام، مؤسسة المثقف العربي/أمل الجديدة، أستراليا/سوريا، 2024، ط1.

- ذ. ماجد الغرباوي، تحرير الوعي الديني، مؤسسة المثقف العربي/أمل الجديدة، سيدني/دمشق، أستراليا/سورية، 2021، ط1.

- ذ. ماجد الغرباوي، النص وسؤال الحقيقة ... نقد مرجعيات التفكير الديني، مؤسسة المثقف العربي/أمل الجديدة، سيدني/دمشق، أستراليا/سورية، 2018، ط1.

القسم الرابع

قــراءات نـقـديــة

المثقف خزين من عطايا أمومة لا صنو لها

لمناسبة تكريم الأستاذ ماجد الغرباوي

بقلم: الأستاذة ميادة أبو شنب[1]

جاء الإعلان عن تكريم الأســـتاذ ماجد الغرباوي في الوقت المناســـب، حيث بلغت أعماله المطبوعة أكثر من ثلاثين كتابا، جميعها يقع ضـمن مشـروعه التنويري، الذي طالما كتبت عنه. لا ريب بأهمية تكريم الشـــخصـيات الفكرية، تثميناً وعرفاناً بمنجزهم الفكري. والأستاذ ماجد الغرباوي غني عن التعريف بالنسبة لنا جميعاً، إضافة لجهوده الكبيرة في رئاسة تحرير المثقف، مؤسسة وصحيفة، وطالما كان السبّاق لتكريم الشخصيات التي أثرت، كل في مجال اختصاصه. وعلى هذا الأساس تأتي مشاركتي في الكتاب، لعدة حيثيات، إذ بدأت علاقتي بالمثقف مذ ســـنة 2010، عندما نشرت أول نص فيها، ثم دعاني الأستاذ الغرباوي للانضمام إلى أسرة التحرير، فلدي خبرة مفصلة عن الجهود الكبيرة التي تبذل من أجل صدور المثقف كل يوم، وما كان لكل هذا النجاح أن يتحقق لولا حكمة وإدارة رئيس التحرير، وتعاون اســـرة تحرير المثقف معه. من هنا سأبين في القسم الأول من مشاركتي مزايا المحتفى به من خلال استعراض لمحات من مسيرتي في المثقف، وفي القسم الثاني سألقي الضوء نقديا على مجموعة من نصوصه الأدبية:

---

1 – شاعرة وناقدة، مديرة تحرير صحيفة المثقف، ومشرفة القسم الأدبي وباب نص وحوار (2012-2018).

أنا والمثقف

بعد صمت جداول المداد وقطيعة الإبداع طول دهر من التوق والحنين.. صلّى قلبي صلاة استسقاء وجداني فأمطرني القدر بمفاتيح الأبجديّة.. وصلتني بشائر "المثقف" خلال مشاركتي في مهرجان أدبي في نهاية سنة 2010.. ففتحتُ رتاج مدينة عريقة بعزيمة الغازي الأندلسي..

في غفلة من الألوان التي كانت تستقبل ربيع 2011 ، كانت زيارتي الأولى لأروقة الفكر والثقافة والإبداع في "المثقف" كعودة النطق بعد فقدان معجم الذاكرة..

تمّ نشر نصوصي الإبداعية الأولى وانتشيت بتفاعل الأدباء مع حرفي الغرير.. وكان أول من صافحت مفرداتهم تجربتي الإبداعية بعمق وموضوعية.. طيفا من الأدباء والكتاب المرموقين.

في ظلال سقيفة "المثقف" عقدت هدنة مع الصمت وانطلقت لمشاركة الأدباء والتفاعل مع نصوصهم..

كانت مداخلاتي المغايرة.. التي تحاكي النقد الأدبي.. المحفز لرئيس تحرير المثقف الاستاذ ماجد الغرباوي لطلب مشاركتي في متابعة التعليقات حسب النظام السابق.. فرِحت لثقته العالية وبدأت مشاركتي في أسرة التحرير كجندي مجهول يعمل في ساعات ليل استراليا..

وتفتّح في وجداني، لكل كاتب، برعم له لون وايقاع يحاكي أسلوبه وحسّه الفني.. فابتهجت باقتراني بلغتي الجميلة وتواصلي مع أخوة أطالع قلقهم الوجودي وأشاركهم به.. تلك لحظات "تجلي" تخطفني من بين قضبان الغربة..

وبعدها جاء اقتراح الأستاذ ماجد الغرباوي بفتح باب "نص وحوار".. باب منحني صلاحية تشريح النصوص والولوج إلى خفايا روح الكاتب واستنطاق حروفه والكشف عن جماليات نصه بأدوات نقديّة استعيرها من المعرفة والتجربة..

نجاحي في "نص وحوار" ومتابعة التعليقات، اســـتدرجني إلى المشـــاركة في لجنة تقييم النصوص الأدبية ومن ثم تحريرها ونشرها..

وبعد فترة قصـيرة من الإنضـمام إلى سـرة التحرير، ألفيت نفسـي أتناوب على متابعة الصـحيفة في ليل اسـتراليا وفي غياب الأسـتاذ ماجد الغرباوي المتكرر نتيجة خضوعه للعلاج في المشفى.. ايثاره للصرح الثقافي وإصراره على نجاح رسالته متحديًا وضعه الصحي الصعب، كان أعظم دروس الحياة لي في العطاء والتضحية..

بالإضافة إلى الأجواء الأسرية الحميمية التي يوفرها لنا.. بإرشاداته.. نصائحه.. وإنسانيته، يتبدّد التعب ويتلاشي كسحائب من أثير في فضاء مفعم بدفء الاستقرار والانتماء..

إن المجد الساطع "للمثقف" نتاج مثابرة وتفاني الكاتب والباحث القدير الاستاذ "ماجد الغرباوي"، الذي لا يملّ التنقيب في معجم الافكار لابتكار الجديد لتوســيع آفاقنا المعرفية من خلال إستقطاب الاقلام الحرة والشريفة، ومن خلال إبتكار أبواب مميزة تشرّع فضاءات متعددة لتتناسب مع تنوّع الفكر والادب.

فمن إتحاد تبر الابداع ونثار الفكر والمعرفة في رحم محارة "مثقفنا" الرؤوم توهّجت أرواحنا لآلٍىء مجد تحنو الواحدة على الاخرى وتزيدها ألقاً، محبة وســـلام. إذ تلاقى الكتاب والمبدعون في بيت يحضـنهم بحميمية الاسـرة أو حتى وطناً آخر مخلصـاً يعي قدر كلمتهم الصادقة.

قراءات نقدية

رغم أن ماجد الغرباوي، مفكر، يسعى من خلال مشروعه الى: تحرير العقل من بنيته الأسـطورية وإعادة فهم الدين على أسـاس مركزية الإنسـان في الحياة. وترشـيد الوعي عبر تحرير الخطاب الديني من ســطوة التراث وتداعيات العقل التقليدي، ومن خلال قراءة متجددة للنص تقوم على النقد والمراجعة المستمرة، من أجل فهم متجدد للدين، كشرط أساس لأي نهوض حضاري، يساهم في ترسيخ قيم الحرية والتسامح

والعدالة، في إطار مجتمع مدني خالٍ من العنف والتنابذ والاحتراب، كما جاء في سيرته. غير أنه أديب كتب جملة نصوص إبداعية، شدت القارئ إليها، وكان لي حولها انطباعات نقدية، استعرض بعضها هنا:

قصة: وانشق القمر:

"حتى إذا خطوت عدة خطوات تبارت سهامٌ تقذفُني، فلما أخطأتني كدتُ أفقد صوابي.. تشبّثتُ بأهداب الليل أستجير بظلمته. ما هي إلا برهة حتى استقر سهم في قلبي، فتبددت أحلامي، واستسلم دمي، فرحت أتلمّس نبضي..

تحركت أناملي تتلمس موضع السهم، أين استقر؟.. هل سيتحكّم بنبضي أو يُمسك شراييني؟.. هل سيستبيح أسراري ومشاعري؟ هل سأفقد صوابي وهو يعبث في أخاديده؟"

نطالع هنا مونولوج داخلي يبدأ بسرد قصة من الذروة، دون مقدمة للحدث الرئيسي.. تصويب مباشر إلى بؤرة عنصر التشويق بسهم بارع من الغموض..

وبعدها يستسلم الراوي لحالة هذيان تتزاحم فيها المشاعر.. فتتسارع وتيرة الوصف على هيئة ومضات شعرية قصيرة.. تحاكي خفقات قلب الراوي في خضمّ المفاجأة.. ويعكسها على السرد بمفاجأة القارئ بانزياحات عن التوقعات والمنطق.. وتتناسل العبارات لمنح القارئ أفقًا أكثر رحابة لتوضيح التجربة والتأكيد على براعة الراوي في قراءة تجليات النفس في حالات وجدانية تتهادى على بحر متلاطم من الأحاسيس والهواجس.

نص: تبتكرني الريح:

بداية من العنوان: تبتكرني الريح.. وما عساها تصنع أنامل الريح؟.. امّا عاصفة بعد سكينة وامّا خلاص بعد تيه..

"تَعالتْ صفيراً / سَنا البَرقِ لونُها / تسَربَلتْ ناراً حِمِئةً"

انبثقت الفتنة الطائفية صارخة من أرض السلام.. تصمّ القلوب بصفيرها.. تتفشّى حممها البركانية وتحرق بعشوائية وتزيد ليل النفوس حلكة..

"شوهاءُ تلتهمُ الردى.. / شاحبٌ صدى أنينها / يتناسلُ دماً يلتهمُ البراءةَ"

لفداحة الفجائع.. لتعدّي بشاعة المجازر حدود الخيال والإدراك الإنساني.. لجأ الكاتب إلى المبالغة.. وكأنّ الفتنة تتفوّق على الموت.. لأنّها تحصد أرواح الأبرياء وتبثّ سموم الضغينة في نفوس الأحياء.. وتخلّف شحوباً يخطف ألوان الحياة.

"وانا المسجى بين حرفين / تبتكرُني الريحُ شراعاً / يُراقصُ ضوءَ أقبيتي"

هرباً من هول المصيبة، يستسلم الكاتب للريح.. ويتشبّث بالأمل شراعاً وضوءاً..

"مذهولاً أستردُ أنفاساً / تراودُ كلكامش في حُلمهِ / فيغمرَني الحنينُ"

ينشد الكاتب الخلاص لوطنه تماهياً مع حلم كلكامش الأسطوري وإخلاصه لشعبه..

"وتنسلُّ رايةٌ / تُصارعُ المدى / وذاك المراقُ بين لهاثِ الدروبِ / دمي"

ويرفع راية المحبّة والتسامح للتصدّي.. ويقدّم دمه فداء للوطن ككل الأبناء الأوفياء الأبرار..

لقد أبدع الألم باستنطاق معجم إحساسك المترنّح بين الفاجعة والخلاص.. وبعدها تنفست الصعداء كمن ألقى عن كاهله عبء الكون كلّه..

قصة: حطام المسافات

استاذي الفاضل الباحث والاديب القدير ماجد الغرباوي

إن قلمك يتنفّس عبق التجارب الوعرة من حياة حافلة بالمفارقات.

من منبع الوحدة تتدفق الحيرة وتلاطم الهواجس والمونولوج الداخلي القاسي. وكل هذا يحيل الانسان الى التشبث بقشة وهمية كالغريق في بحر الاحلام.

ميامي، والشجرة الامّ، والمخلوق الهلامي: ثلاثية أسند عليها الراوي حكاية لروح مرهفة تمارس حقّها في المغامرة بحثاً عمّا تفتقده من خواء الاحســـاس في الانتماء للوجود.

باستعارة تصريحية منح الراوي تشخيصاً للشجرة وأسند اليها دور الأمّ الرؤوم – الواقع – التي تلجأ اليها ميامي في غربتها الوجدانية.

وباستعارة مكنيّة منح الراوي "اللوحة الجميلة" ميّزة الحلم الذي يغوي ميامي حتى تخاله حقيقة تحياها طمعاً بالانعتاق من أغلال الواقع.

نتيجة لطبع الانســـان أو تطبّعه من تجارب الحياة، ينفصـــل عن الشـــجرة الامّ فيســـقط بإرادته كتفاحة وينمو في كنف ظلالها أو يخطفه طائر المغامرة الى المجهول. فالبعض يحصد المجد عبرها، والبعض الآخر يحصده الفشل او الموت.

في نهاية الرحلة المرهقة يصـــفع الوهم ميامي لتســـتفيق من غيبوبة الحلم وتعي أنّ المسافات بينها وبين الفرح ما زالت في خانة العدم. فالنهاية تعيدنا الى العنوان "حطام المسافات" الذي يرمز لنهاية طريق شاق من الصراع النفسي الذي يفضي الى متاهة الوهم والحقيقة.

لقد أجاد الراوي بجذب القارئ بكل حواسه باللغة الشعرية ذات الوتيرة السريعة التي تلامس مكنونات وجدانية بوعي عميق بشـــروط الوجود: الارادة والعزيمة والمثابرة للفوز بالسعادة الروحية.

تحية اجلال لابداعك المغامر في دنيا الخيال الواقعي

نص: شظايا

حين تتراكم الشـــكوى.. تبدأ ثرثرة داخلية.. صـــوت خانق ذو صـــدى خافق.. يعجز الذهن عن المشـــاركة باللعبة الفينيقية المثقلة بالهذيانات حين يتهاوى الوعي.. وفي خضـــم الســـراب يبدأ البحث عن اليقين.. والغواية تحيل الفجر رتوشـــاً.. وأوتار

الوشـاية تزلزل ما يرسـخ في ذاكرتنا.. تتشـابك الحروف لكن بفوضـى مبهمة فتنقشع سحابة الأمل.

إنطلاقة إلى كوكب آخر في مدار الإبداع.. وما زال الإكتشاف مبهراً

نص: مديات حلم

فقط بحضرة "جلالة الحبّ"، تعيث "مديات الحلم" فوضى في الحواس حتى يمتزج الألم مع اللّذة. فيتلاشـى الشـعور بالألم مكابرة أو للانشـغال بما يفوقه من خفقان القلب واشتعال الدماء.

التكرار هنا يخدم الخصـمين: يعكس قوة الطعنات من جيش الغرور، ويؤكد قوة التحدي والاصرار على الاستمرار.

هذا الصـراع طويل ومرهق لأن بشـائر النصـر ما زالت تجسّـد دور البطولة على مسـرح الحياة..وتحاول الانعتاق من أغلال "الحلم" لتنطلق نحو شمس "الحقيقة".. وتشرّع دستور المحبة والتسامح رغم "الضباب الرومانسي".. وتواصل الاجنحة حلمها الازلي بالتحليق في خارطة الريح... لكن قدرها أن تحطّ على أرض "اللهفة" لترتو من عصارة الحبّ.

نص تستريح في ظلاله تأويلات ودلالات عديدة تدعونا لنتحدنا أنفسنا

قصة تمرد

التمرُّد هو الرفض لأسـلوب حياة مُعيّن.. وهو رفض السّـلطة أو التسـلّط وإن اختلفت صورتهما.. تسلّط البشر أو تسلّط القدر..

السبب الرئيسي الكامن وراء تمرّد االإنسان هو الكبرياء. وهناك عوامل أخرى قد تدفعه إلى التمرّد كالشـعور بالإحباط أو الظلم وعدم العدالة أو المسـاواة.. يتفجّر كبركان الغضب المكبوت..

الرقم 7 كبقية الارقام الفردية 3 أو 5.. يحاكي الطبيعة بتوازنه.. إذ يتوسّطه مركزاً يوازي بين كفتين.. وهذا ما يوطّد العلاقة بينه وبين فطرة الانســان المبنيّة على التوازن كما تُثبت أبحاث علم النفس.. وتكرار الرقم ســبعة في الدين والمعتقدات منحه خاصيّة وتميّزاً..

أستاذي الفاضل الاديب ماجد الغرباوي

هذا بعض من خفايا نصــك المحبوك بلغة مكثفة من الاســتعارات المبتكرة ومفردات تدغدغ المشاعر المرهقة.

ماجدُ الغّرباويّ أديباً وكاتِباً مُفكِّراً
قِراءةٌ نقديَّةٌ في تجلِّياتِ نُصوصهِ الأدبيَّة

بقلم: د. جبّار ماجد البهادليَ[1]

تَقديمُ الذاتِ الأدبيَّةِ:

حين يتناهى إلى أسماعنا في الوسط الثقافي العربي عامَةً والعراقي على وجه الخصوص ذِكرُ اسم ماجد الغرباوي، الباحث والمفكِّر الإسلامي، نستحضر بجلاءٍ وإجلالٍ وتقديرٍ تلك الشخصية العراقيَّة النضالية الثقافية ذات الفكر الديني التنويري والوعي التَّحرُّري الإسلامي المعتدل، وصاحبة المشروع السياسي الفكري التضادي المناهض لديستوبيا الظلم والاستبداد. هذه القامة الشاخصيَّة الواثبة التي هَجَرَتْ بلدها العراق عُنوةً إلى أستراليا إبَّانَ حكم نظام البعث العراقي البائد الأسبق، وفيها أسسَ الغرباوي مثابته الإعلامية الأولى وضالته صحيفة (المثقَّف). وبذلك يعدُّ ماجد الغرباوي رُبَّان مؤسسة المثقف الإعلامي وسادنها الرُّوحي والفكري، وحارسها الأوحد الأمين بمدينة سدني.

ولكنَّ الذي لا بُدَّ من الإضاءة إلية - تنويهاً وتعريفاً - والذي لا يعرفه الكثيرُ من الكُتَّاب والقُرَّاء ومحبِّي ومتابعي وجمهور ومتلقِّي صحيفة المثقَّف الغرَّاء، ويعرفه ثلةٌ قليلةٌ من الأصدقاء والمقرَّبين من أنَّ ماجدَ الغرباوي، فضلاً عن كونه عُرِفَ كاتباً إسلامياً تنويرياً متخصِّصاً طوَّع نفسه الأمَّارة بهذا الشأن. هو في الحقيقة المغيَّبة يعدُّ

1 - ناقدٌ وكاتبٌ عراقي.

أديباً ومفكِّراً جاداً وشاعراً نصوصياً مرهفَ الحسِّ، وذا قلبٍ نابضٍ بالجمال الرُّوحي ومفعمٍ بالأحاسيس الشاعرية الجيَّاشة، والمشاعر الإنسانية الشفيفة الفيَّاضة.

حتَّى تجده في أدبياته يكتب قصيدة النثر الشعرية الحديثة ذات النصوص الشعرية التأملية المتعدِّدة الثيم والوحدات الموضوعية الفكرية والجمالية، والمعبِّرة بصدقٍ وجلاءٍ عن نوازع فلسفته الذاتية النفسية، والكاشفة لتجارب أناه الشاعرية الفردية مع وقائع محيطه الجمعي الخارجي المائر بالأسى. والتي هي في واقع الأمر مناط رغبته في تأثيث أثير مجساته الشعرية، وبثِّ صور مرآته الفكرية في إنتاج وتصدير التقاطاته العينية لرهان عقابيل الواقع العراقي في مختلف تعدُّد الأُطر (السياسي، والاجتماعي، والاقتصادي، والفكري، والثقافي) المتهالك فلسفياً ووضعياً وإنسانياً.

وماجدُ الغرباوي الإنسان والأديب يستمع في نثريات شعره - بتأمُّلٍ وصبرٍ - إلى صوت ذاته العقلية الداخلية المتداعية، فتحوِّلهُ مخايله الذهنية الشاعرية إلى دفقاتٍ شعوريةٍ ووحداتِ حدثٍ موضوعيةٍ شعريةٍ تلامس في واقعيتها نياط القلب، وتجذب إليه في مسامعها نظر المتلقِّي الواعي بتجلٍّ واضحٍ.

فَمثلُ هذا التحوِّل الثقافي المتراتب وعياً وفلسفةً وسلوكاً كان تصميمه المعماري المهَندَسُ على أساس مستوى التجنيس الشعري لقصيدة النثر الحداثوية.أمَّا على مستوى التجنيس السردي في فنيَّة الكتابة النثرية، فقد مالَ الغرباويّ في كتاباته الإبداعية إلى النصوص النثرية التسريدية القريبة في مثاباتها الفكرية وثيمها الموضوعية وقواعدها وأحكامها واشتراطاتها ومتبنياتها الأدبية السردية من إشكاليات القصة القصيرة. وذلك كونها تجمع في خطِّ بنائها التركيبي الفنِّي بين جدليَّة التخاطر الشعوري الفكري المسترسَلِ البوحِ نَصيَّاً، والبناءِ القصصي الحكائي المتوالد الأفكار والحكايات.

ومن مُسلَّمات النقدية المهمَّة في السَّرديات أنَّ الحدث السردي بتعاظم صراعاته وعقده، يعدُّ من أهمِّ عناصر فنِّ السرد القصصي الذي هو أصعب فنون السرد، فلو كانت تقانات وآليات الحدث السردي القصصي متكاملةً ومبنيةً بناءً فنياً مُنتظماً ومُحكماً وفق قواعد مسار السردية المعروفة التي هي بالضرورة إدراك عناصر القصة القصيرة الأساسية مثل، (التكثيف، والقصر، والاقتصاد اللُّغوي، والإيحاء، والترميز

الفنّيِ الحكائي، والأحداث الحاسمة المتَّصلة في صراعها الممتد بصلب الحكاية، وعنصر الإثارة والتشويق في حِبكتها، والهِزة الصادمة في كسر توقُّع مألوف خاتمتها).

وعلى وفق ذلكَ، وفضـلاً عن هذا الإلزام كلّهِ أنَّ القصـة موجَّهة بشـخوصـها للقارئ الذي يمتلك تجارب معرفية مُسبقة بها. حتَّى إنَّ الرجل الغرباوي قد جمع إنتاج نصوصه الشعرية المِثالة ووضعها بملفٍّ خاصٍ بعد نشرها فُرادى في الصحف، وأطلق عليه عنواناً باسـم، (نصـوصٌ أدبيةٌ) كعتبة عنوانية خارجية رئيسـة من عتبات النصّ الموازية التي أكّدِها الناقد الفرنسي جيرار جينيت.

ولم يَقُلْ الغرباويُ عنها تحديداً نصوصَاً شعريةً أو نصوصاً قصصيَّةً. كونه يُدركُ جيداً مالها ويعي ما عليها من أحكامٍ وضـوابطَ فنيةٍ وجماليةٍ وموضـوعيةٍ خاصـةً بها لابدَّ من أخذ الاعتبار بها إبداعياً وفنياً في عملية التخليق الإنتاجي للمتلقِّي النوعي وغير النوعي البسـيط. وترك مهمة الأمر في تدوينها ومعاينتها لذي الشـأن من النقَّاد والباحثين، من هم أصحاب الاختصاص والرأي النقدي.

والحقيقة أنَّ نصوص ماجد الغرباوي، هي نصوص أدبية فكرية ناضجة موضوعياً وفلسفياً، وفي غاية الأهمية الفكرية والجمالية؛ كونها تحمل أبعاداً إنسانية تأملية وصوراً تنويرية، وإضاءاتٍ اجتماعية وثقافية ودينية وسياسية واقتصادية في جوهر مضامينها ورؤاها وتقاطعاتها ومدخلاتها ومخرجاتها، وتناصاتها الموضوعية، ولا سِيَّما تلك التاريخية والتراثية والدينية والرمزية والأدبية. وذلك، لأنَّها ناتجة عن أبعاد فلسـفته الشـخصـية، وظلال أفياء مشروعه الفكري التنويري الوارف.

ومثل هذه المزايا والخصـال الفنيَّة والأدبيَّة تشـي بأنَّ الغرباوي في توصـيفه الثقافي يُعدُّ صـاحب مشـروع فكري إسـلامي ديني، ونهج ثقافي أدبي تنويري إبسـتمولوجي معرفي تحرُّري تأصـيلي في يوتوبيا طروحات مدينته الفكرية والأدبية الفاضـلة، وفي نهج تقاطعها المتضاد مع ديستوبيا الفوضى وانساق الاستبداد والانحراف القمعي والتضليل المعرفي والفكري الآخر الذي يُمارس صـوب وعي المثقف شَـرعنةً وقانوناً وفلسـفةً من قبل سلطة الاستبداد السياسي المهيمن على الوجود الزمكاني.

إنَّ الذي يميّز إنتاجيَّة ماجد الغرباوي في إسلوبيته الأدبيَّة، سواءٌ أكانت شعريةً أمْ نثريةً سـرديَّةً، هو رصـانة تفوّق لغته الأدبية العالية المكينة، وجماليات حُسـن اختياره لمفرداته وألفاظه الدلالية، ودقة انتقائه لعباراته الإنشائية، وجُمَلِهِ التركيبية المنتظمة حبكاً لغوياً، وسبكاً دلالياً، وتماسكاً نصيَّاً في آليات فنيَّة التعبير عن رؤى تشعيراته الشعورية وفلسفة تسريداته الأدبية المتتابعة نصيَّاً في تعدُّد وحداتها الموضوعية والفكرية والمعرفية.

وتحتاج نصـوص الغرباوي برغم بسـاطتها التركيبية في الكثير من سـياقاتها اللُّغوية والدلالية إلى متلقٍ مكينٍ واعٍ وقارئٍ فذٍّ حصيفٍ يسبر عمق أغوارها الدلالية، ويُدركُ فهم مكنوناتها ومعمياتها الخفيَّة، ويستجلي بوعي خبايا مكتنهاتها الفلسـفية والجمالية المتراصَّـة، ويكشـف بأناةٍ جدل سـياقاتها الثقافية القريبة والبعيدة. ورُبَّما تحتاج بعض نصوصه الشعرية والسردية إلى قراءة فاحصةٍ ووعي نافذ حصيف، وتمكين نقدي في سـونار تحليلها وتأويلها الإجرائي، وتتطلب أيضـاً فهماً وتفكيكاً لشـفراتها اللغوية، وبيان مرموزاتها الخفية وموحياتها السيميائية والإشارية الأيقونية النصيَّة.

وكلُّ هذا التمايز الأسـلوبي ناتج عن مقدرة الأديب الغرباوي وموهبته الفكرية وذائقته المعرفية واسـتعداده الفطري، وميله المعرفي المكتسـب لثقافة التلقِّي القرائي، ولنظريات المعرفة الإنسـانية في كلِّ أبحاثه ودراسـاته ونتاجاته، وفي بوصـلة توجُّهه الآيدلوجي الذي انماز به فكرياً وثقافياً وإعلامياً.

فالمعرفة الابسـتمولوجية الدينية والسـوسـيو ثقافية هي أداة الغرباوي الفكرية التنظيرية والإجرائية التطبيقية، واللُّغة التوصيلية، هي وسـيلته المرئية وغير المرئية الهادفة في إرسـال وبعث محمولاته الصـوتية والحركية والسـمعية التعبيرية الراسـخة في تصـميم ورسم لوحاته الواقعية تجريداً وتجريباً.

ظِلَالُ المُدوَّنةِ الشِّعرِيَّةِ

لقد تضـمَّنت مدونة ماجد الغرباوي (نصـوصٌ أدبيةٌ) ثمانية عشـر نصَّـاً إبداعياً، منها (7) نصوصٍ شعريَّةً، و (11) نصَّاً سرديَّاً قصيَّاً، تمكَّنَ من خلالها الغرباوي أن يُصـدِّرَ أفكاره لمتلقيه كَعتباتٍ فرعيةٍ داخليةٍ تمزجُ في ثناياها الموضـوعية بين رؤية فنِّ

المحسوس البصري المرئي، ورؤيا المدروس المخيالي اللّامرئي الفكري الذي يتماهى فيه مع وقائع الأحداث والتمظهرات الوجودية التي فرضت نفسها على خطى ذائقة أسلوبيته الأدبية في كسر جدر الواقع المرتهن وتحطيمه فنياً. ولعلّ أولِ هذه النصوص الشعرية التي نستحضرها نقدياً في قراءتنا نصّه الشعري (تَسمَّرَ الضوءُ):

شَاهِقَاً كَانَ المِدَى

يَتَوَسَّدُ نَاصِيَةَ السَّمَاءِ

غَارِقَاً فِي هَذَيَانَاتِهِ

يَتَصَفَّحُ جُرْحَاً

تَقَرَّحَتْ زَفَرَاتُهُ العَاتِيَةُ

(نُصوصٌ أدبيةٌ، ص14)

***

هذه الدفقة الشعورية هي المقطع الأول الذي افتتح به الغرباوي قصيدته ذات المقاطع الخمسة الدالة لغويّاً على مضمون عتبتها الفنيَّة المؤنسنة انزياحياً. فالغرباوي يمنح بميله اللُّغوي فضاءه الزمكاني (المدى) صورةً حاليةً مكانيةً دالةً على صفات الرفعة والسمو والتطاول والثبات والرسوخ العالي. وفي الوقت ذاته يؤنسنه بصورة نومٍ حركيةٍ آدميةٍ إنسانيَّةٍ أخرى تتوسَّد أعالي السماء. ثُمَّ يضفي عليه صورةً صوتيةً سمعيةً تظهر أضغاث هذياناته الحُلمية العميقة، وكأنَّ ضوءَه المنساب إنسانٌ ينظر مُتأمِّلاً إلى عمق جراحاته وصور كلومه التي تقرَّحت دماً بزفراته النفسية العاتية.

ويتواصل ماجد الغرباوي مُفتتحاً انثيالات المقطع الثاني من القصيدة ذاتها بعبارةٍ تساؤليةٍ ذهنيةٍ عن أثر الذهول الذي انتاب شجرة الغواية، تلك الرمزية التي تَأسرُ نسغ الأرواح بعطرها المنبعث من أزهارها الرقيقة وروعة سحرها العابق. وقد ترك للقارئ النابه، أو المتلقي الناقد مسافةً فراغية لسطرين متتاليين كتتماتٍ إحاليةٍ فكرية؛

لمعرفة أو لتذكُّر قصــة الشــجرة الرمزية المعروفة. ليبني تراكيب جمله الانزياحية بذلك السراب البعيد الذي كأنه حلم ارتدى متاهاتٍ بعيدةً:

أيُّ ذُهولٍ يَنتَابُ شَجَرَةَ الغُوَايَةِ... ؟

سَرَاباً اِرتَدَى

حُلُمَ المتَاهَاتِ القَصِيَّةِ

وَرَاحَ يَتلُو سُورَةَ الماءِ

وَشَيئَاً مِنْ آيَاتِ الحُطَامِ

يَستَعِيدُ بَقَايَا مُوبِقَاتٍ وَثَرثَرَاتٍ

(نصوصٌ أدبيةٌ، ص 14)

***

ما هذا الســراب المائي الذي اسـتوى فيضــه حُلُماً في أرض المســافات المسـتوية القصيَّة! والذي يظنُّه الظمآن سوراً من ماءٍ خير، أو يحسبهُ بعضاً من آيات العذاب والحطام التي تـذكِّره بموبقـات المهـالـك وثرثرة الهذيانات. وكأنِّي بالغرباوي اســتمدَّ مضــامين هذه الدفقة الشــعورية وألفاظها القرآنية من نصِّ الآية (39) من (ســورة النور) في قوله تعالى: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعمَالُهُم كَسَـرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحسُـبُهُ الظَّمآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَ لَمْ يَجِدْهُ شَيئَاً وَوَجَدَ اللهُ عِندَهُ فَوَفَاهُ حِسَـابَهُ وَاللهُ سَرِيعُ الحِسَـابِ). ويتواصل الغرباوي مع مقاطع القصيدة الأخرى معتمداً على تناصاته التاريخية الدينية والتراثية.

والمتأمِّل بعيداً في نصوص ماجد الغرباوي الشعرية سيقرأ – حقَّاً – أنَّ الغرباوي في هوسه الروحي الجمالي الصـوفي مُتعلقٌ جدَّاً بموجودات الطبيعة الكونية الثابتة منها والمتحركة. فـــ (الريحُ والماءُ والمطرُ والنارُ والشجرُ والبحرُ والصخرُ والأرضُ والسماءُ والشـمسُ والبرقُ والنيازكُ والضـوءُ واللَّيلُ والصـبحُ والزنابقُ والعصـافيرُ والمها والسَّـنا)،

جميعها ألفاظ مثابات لتمظهرات تلك الطبيعة التي وظَّفها الغرباوي توظيفاً تأمليَّاً روحيَّاً صادقاً متماهياً ومتحاكياً معها في ثنايا نصوص قصائده:

تَعَالَتْ صَفِيراً

سَنَا البَرقِ لَونُهَا

تَسَرْبَلَتْ نَارَاً حَمِئَةً

تَتَهَادَى

تَهِبُ اللَّيلَ حِلكَة

شَوْهَاءُ تَلتَهِمُ الرَّدَى...

شَاحِبٌ صَدَى أَنِينِهَا

يَتَنَاسَلُ دَمًا يَلْتَهِمُ البَرَاءَةَ

(نصوصٌ أدبيةٌ، ص 19)

***

مثلما كان لعناصر الطبيعة المتحركة أثر نفسي كبير عند ماجد الغرباوي، فإنَّ لدلالة (الريح) في قصيدته (تبتكرُني الريحُ) الدالة على وقع معانيها الكونية صدىً نفسياً محكياً بالغ الأثر وعظيم التأثر. وكأن لسان حال الغرباوي يلهج بساعة البعث أو الحساب أو العذاب بالنار في يوم القيامة الموعود. فـ (الصَّفيرُ، والبرقُ، والنارُ، والحِلكةُ، والرَّدى، والشُّحوبُ، والأنينُ)، تمظهرات لونية وصوتية وحركية صورية وألفاظ مرعبةٌ دالتها الإشارية اللغوية وعلامتها الأيقونية على مظاهر الخوف.

فما هذه الريح التي تُطلق صفيراً مُرعباً، وتصدرُ ضوءاً مُخيفاً، وتَتسربل ناراً من طين حمئةٍ، وتُحيل اللَّيل الأليلَ سواداً مظلماً حالكاً؟ وما هذه الريح الشوهاء التي

تَلتهمُ الموت كالنار الهشـيم التهاماً؟ هذه الصـورة الصـوتية واللَّونيَّة المرعبة لدالة الريح التي رسمتها لوحة الشاعر التجريبية وانزاحت بها مخيلته الذهنية. وكأنَّ الريح التي وظَّفها الغرباوي في قصـيدته، وجادت بها روحه الوجلة الخاشـعة بريح صـرصـر عاتية، (وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ)، (الحاقَّة، الآية: 6).

أما الصورة السـمعية لهذه الدفقة المقطعية (شَـاحبٌ صَدَى أنينِها)، فتكاد تكون مخيفة لهول وشـدِّة أثرها الصـوري الفعلي على النفس. فألفاظ مثل، (صـفيراً، وبرقاً، وناراً، وحِلكَةً، وَرَدىً، وصـــدىً، وأنيناً، وتناســـلاً)، ما هي إلا تردُّدات قرآنية مرعبة لعذابات نار جهنم التي وُعِدَ بها الكافرون في سور وآيات القرآن الكريم. وقد أخذت صداها التكويني الفاعل الكبير في بنائه الشعري الروحي.

ومثل هذا الإجراء التوظيفي (اللَّفظي والفعلي) الشعري المتوالي الذي سيطر على وعي ومشـاعر الشـاعر يدلِّلُ كلَّ التدليل على ثقافة الغرباوي الدينية الراسـخة وتأثُّره بآيات وسور القرآن وتدبُره لمعانيها التي انعكست مرايا صداها الدينية على وقع جمله الشعرية التأمليَّة التي زخرت بها سطور هذه الدفقة الشعرية الملتهبة.

أمَّا الأفعال الحالية: (تعالتْ، تسـربلتْ، تتهادى، تهبُ، تلتهمُ، يتناسـلُ، يلتهمُ) والدالة على المشـــاركة الفعلية للحدث الريحي قد أســـهمت كثيراً في تصـــاعد حدَّة الصورة الهلعية لبوابات الريح المهلكة.

من أُتون الريح المهلكة ومشـاهد عذاباتها إلى تجلّيات العشـق الروحي الصـوفية وأجوائها الماتعة التي وهبها الغرباوي لِأُنثاه المرأة الرمز المعشوقة، فمنحها أجمل ما يحبُّ محبوبٌ من عناقيد العشق المتدلية الأصيلة لمعشوقته.حيث مشاعر الحبِّ والإحساس بعذوبة صوتها الطربي وشهقتها:

لَهَا...

تَتَدَلَّى عَطَايَاكِ

عَنَاقِيدُ عِشْقٍ مُعَتَّقٍ

يَأْخُذُنِي إِلَى حَيثُ

صَوتُكِ حِينَمَا يَطرُبُنِي

يَا أَنْتِ كَمْ شَهقَةِ حُبٌّ

تُؤَجِّجُ نَارَ الشَّوقِ

تَحرُقُنِي فَأَتُوقُ إِلَى رُؤيَاكِ

سُنْبُلَةً عَطشَى تُرَاودُهَا الأَحْلَامُ

فَتَرتَوِي ظَمَأً

(نصوص أدبية، ص 48)

***

من التقنيات الفنيّة التي اعتمدها الغرباوي في مفتتح قصيدته (عناقيدُ عشقٍ) الدالة على محتواها الجمالي العشقي تقنية الحذف التنقيطي التي أهداها عناقيده المتدلية بالضمير (لها...)، أي لفلانة دون التصريح باسمها الشخصي، وفضَّلَ أنْ يترك ذلك للقارئ للتفكير بها، والاستمتاع بمن تكون هذه المعشوقة التي حَزَبَتْ نفسَه المستهامة بهذه الصور البيانية البليغة والجمل الإنشائية الصريحة. وقد زاد على ذلك جمالاً حين خاطبها بضمير المخاطب المؤنث قائلاً: (يا أنتِ...)، فكأنَّه حدَّدها بالإشارة دون التعريض بعلميتها. أما نصوص المصفوفة الأخرى فكانت تسري بهذه الروح النقيَّة.

تجلّياتُ المَدَوَّنَةُ السَّردِيَّةُ

والمتتبع لنصوص ماجد الغرباوي السردية سيقرأ أنَّ معظم نصوصه الأدبية القصصية القصيرة أو الطويلة إنْ لم أَقل جميعها يغلب عليها في أسلوبيتها الفنيَّة المزج

بين الواقعي الحياتي اليومي، والمخيالي الأسطوري الذي يمنحها بلاغة الفنِّ القصصي وروح تقاناته الموضوعية في جماليات التلقِّي المعرفي، وإن كانت الغلبة فيها لنصوص إطلاق العنان للمخيَّلة الفكرية أنْ تأخذ دورها الحكائي في واقعة الحدث الزمكانية. فهيَ شيء جميل أنْ يُمارس القاصُّ وظيفته الأدبية للفنِّ بِحُرِيَّةٍ.

وفضلاً عن هذا كلِّه رغبة الكاتب التعبيرية الملِحّة في معجمه اللُّغوي السردي في أنْ يسلك مسلكاً عدولياً يميل فيه إلى الخروج عن المألوف الاعتباري وكسر آفاق أنساقه السياقية المعجمية السردية الأنية بلغة انزياحية بلاغية جماليَّة محببَّة إلى القارئ تستهوي نفسه وتجذبه إليها؛ كونها تعبيراً غير مباشر بعيداً عن خطاب التقريرية الفجَّة ولُغة المباشرة البليدة التي تنفر منها النفوس؛ بسبب ألفتها الممقوتة وركودها الممل الذي لا يأتي بجديد في بنية القص الحكائي، بل يضعف من قوَّته المعنوية. ومن نماذج تلك الأسلوبية نصُّ الغرباوي القصصي الدالُ على فكرة الموضوع (ذُهُولٌ).

"أَدمنتُ قَارعةَ الطَّرِيقِ، أَتصفحُ وُجُوهاً كَالِحةً، تَرمَقُ السَّماءَ تَارَةً، وَأُخرَى تَنظرُ مُنكَسِرةً، حَتَّى إِذَا هَبَطَ اللَّيلُ أَو يَكادُ، رَأيتُ مَذهُولاً يُسابِقُ النَّاسَ، كَمجنُونٍ يَستفزّهُم بِهذيانِهِ، اِستهوتني مُتابعتُهُ، فَرُحتُ أعدُو خَلفهُ، كَانَ يُباعدُ بَينَ خُطواتِهِ، يَتَلَفَتُ مَرعُوباً.. خِفتُ أَنْ يَسلُكَ طُرُقاً وَعرَةً أو مَجهولَةَ لَا أَعرفُهَا، فَقَرَّرتُ العَودةَ، وَجَدتُ نَفسِي مَشدُوداً إِليهِ، كَانَ غَرِيباً فِي أَطوارِهِ، حَرَكاتِهِ، نَظَرَاتِهِ. كَادَ لِشِدَّةِ ذُهُولِهِ أنْ يَرتَطِمَ بِجِدارٍ فَصَرَختُ فِي جَوفِي لُولَا أنْ يَفيقَ فَيَتَحَاشَى صَدمَةً عَنِيفَةً".. (نصوصٌ أدبيةٌ، ذهولٌ، ص 9). فضلاً عن المشاهد الأخرى التي توالت في سطور القصة لاحقاً.

وكأنَّ الغرباوي بهذا التسريد الإنساني المتسارع الأحداث المذهلة يصف مشهداً قصصياً حقيقياً واقعياً لشخصيةٍ دراميةٍ مُدهشةٍ مُريبةً عابرة في الطريق؛ لكنَّها لافتةً للنظر في كلِّ تصرفاتها الشخصية البصرية المحسوسة، وصور حركاتها ونظراتها وأفعالها الحدثية المتسارعة الخطى. ويُواصل الكاتب - حثيثاً - سرده لنسيج الحكاية بهذا الإيقاع الأسلوبي القصَّي الجمالي في توصيف شخصيته القصصية الفاعلية توصيفاً انطباعياً مؤثِّراً ومثيراً للجدل في موضوعيته وكنهه.

فتراه تارةً يميل حداثياً في لغته التعبيرية إلى التناصِّ القرآني التحوّلِي عندما يقول سارداً: "لَو أنَّ بِي قُوةً فَآوِي إِلَى كَهفٍ، أو أَعُودُ إلى أدرَاجِي"، (نصوصٌ أدبيةٌ، ص10)، متناصَّاً مع قوله تعالى من (سورة هود الآية: 43): (قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعصِمُنِي مِنَ الماءِ قَالَ لَا عَاصِمَ اليَومَ مِنْ أَمرِ اِللهِ إِلَّا مَنْ رَّحِمَ وَحَالَ بَينَهُمَا الموجُ فَكَانَ مِنَ المغرَقِينَ).

فماجد الغرباوي في نصِّه القصصي هذا يُعيدنا في تماهيه الفكري إلى قوم نوحٍ وقصة الطُوفان التي كان من بين ضحاياها ابنه الذي صار في عِداد المغرَقين ممن كانَ على شاكلته من الكافرين. فالخيبةُ والخُسرانُ هُما الرابطُ الأوحد بينَ النَّصينِ القرآني الأصلي القديم، والنص الشعري الجديد الذي تعالق معه الغرباوي نصيَّاً في الفكرة وانزاح عنه متحولاً في تسريده القصصي المتأثِّر فكرةً.

وكما هو الحال في توصيفه الدقيق لذاته السردية العَلِيمَة "أو خَالَطَنِي مّسٌّ مِنَ الجُنُونِ..." (نصوصٌ أدبيةٌ، ص10)، متناصَّاً بتقصيصه الإيقاعي مع قوله تعالى: (إِلَّا كَمِا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيطَانُ مِنَ المسِّ)، (البقرة،. الآية: 175). وتارةً أخرى يعود إلى أدراجه في تعبيره إلى (المخيالي الواقعي) الذي فيه نسبة كبيرة من تجليات الواقع الحياتي الراهن الذي تنطبق أحداثه وصوره الانطباعية على واقع شخصياته الفواعلية المؤثِّرة التي وجدت لها مسلكاً في ثنايا قصصه الجمعية.

فضلاً عن ذلك أنَّ الكاتب كونه الرائيَ العليمَ لقصصه يتكلَّم عن شخصية بطله السارد بلغة المتكلم بتاء الفاعلية المتَّصلة بالأفعال الماضية التي تدلِّلُ على لغة خطابه السردي، مثل تلك الأفعال الزمانية الماضية التي وردت في مطلع القصة، (أدمنتُ، رأيتَ، فَرِحْتُ، خفتُ، قررتُ، وجدتُ، صرختُ). أو بلغة ضمير الفاعلية المستتر (نا)، أو ياء المتكلم بالفعل المضارع الدالة عليه.

ثمَّة أمر آخر لافت للنظر في كثير من قصص ماجد الغرباوي ونصوصه بوجهٍ عامٍ، وفي قصَّته (ذُهولٌ) التي نحن بصدد قراءتها بشكل خاصٍّ أنَّ الخواتيم لم تكن في أسلوبيتها التعبيرية صادمةً مُثيرةً في وقع هِزَّتها مقارنةً بمستوى المطالع والمفتتحات الشائقة في قوَّة إمتاعها ومؤانستها. فَلنَنصتْ بِتجلٍّ في خاتمه قصته التي يقول ففيها:

"فِقْتُ صَبَاحَاً تَذَكَّرتُ مَا جَرَى، عَاوَدَنِي الحُزنُ، وَفَغَرتُ فَمِي عِندَمَا عَرَفتُ:أنَّ المرَمَّلَ كَانَ قَلبِيَ"، (نصوصٌ أدبيةٌ، ص11). فالخاتمة أحسَّ بدهشتها بطلُ القصَّةِ نفسُهُ الذي شعر بترمّل قلبه لا المتلقِّي لها يشعر بأنها صادمة مثيرةً للفعل السردي.

ولنذهب إلى نموذج إجرائي آخر من نماذج تسريده القصصي التأمُّلي البعيد في فكرة فلسفته الموضوعية حكاية قصة (حُطامُ المسافاتِ) المتوالدة الأفكار والحكايات في وحداتها الزمكانية. والتي أختار الرائي لها شخصية (ميامي) بطلتها الأُنثى الرئيسة الحالمة بالآمال والتطلُّعات الحياتية التي تسعى إلى تحقيقها ذاتياً كونها إنساناً له تمنيات وحقوق ومآلات وعليها واجبات والتزامات كثيرة.

" مَيَامِي الَّتِي أَلَفَتْ لَوحَتَهَا الجَميلَةَ، أَصبحَتْ تَنقلُ نَظَرَهَا الّذاوِي بَينَهَا وَبَينَ الشَّجَرَةِ، تَمَنَّتْ لَو تَحَدِّثُهَا عَنْ بُعدٍ وَلَو هَمسَاً، أَو تَصُغَي لِآهاتِهَا. شَعَرَتْ بِانجِذَابٍ شَديدٍ وَغَرِيبٍ نَحوَهَا، جَرَّبَتْ أنْ تَتَشَاغَلَ عَنهَا، أَو تَغِيبَ يَومَاً أو أكثر... أَفقَدَ الفُرَاقُ صَوَابَهَا...أَرسَلَتْ حَفنَةَ أَشوَاقٍ مُعَتَّقةٍ. أَجَابتهُ الشَّجرَةُ بِبَاقةِ آهَاتٍ حَالمِةٍ، اِنتَشَرَتْ كَفَرَاشَاتٍ مُلوَّنَةٍ عَلَى سَطحِ اللَّوحةِ الهَامِدَةِ فِي زَاوِيَةِ الغُرفَةِ"... (نصوصٌ أدبيةٌ، ص 23).

والملاحظ على تركيب هذه الحكاية أن بطلتها (ميامي)، هي إحدى الشخصيات الفنيَّة النسوية، وليست الذكورية بدلالة ذكر الاسمية الصريحة لها وتردُّدات التاء التأنيثية الساكنة التي اتصلت بجملة من الأفعال الماضية (أَلَفَتْ، أصبحتْ، تمنَّتْ، شَعرتْ، جرَّبتْ، أرسلتْ) المحرِّكة لفعلية الحدث الدرامي القصصي الهادئ بأجوائه المكانية والزمانية الصورية والحركية التي أضفت عليه نوعاً من الألفة والسكينة بين ذاتين كونيين شريكين في الوجود الحياتي ماءً وهواءً وعيشاً وموتاً، أي بين البطلة الساردة الإنسان ميامي صاحبة اللَّوحة الجميلة والشجرة الرمز الجماد التي تماثلها معاً.

فعلى الرغم من موت المؤلِّف (الكاتب) في هذا النصِّ كشخصيةٍ رائيةٍ غيرَ أنَّنا نشعر بأثر وجودها الحقيقي من خلال هذه الأنسنة الجمادية لدالة الشجرة حين بعث فيها الحياة كإنسان يتحدَّث ويهمس بصوته، ويُصغي صوبَ الآخر المماثل في فواعله وفعلياته الزمكانية بلغةٍ بَصَرِيَّةٍ ونفسيةٍ وحركيةٍ (صوتيةٍ وسمعيةٍ) مُتراتبة الحدث،

وبمشاعر حقيقيةٍ مُفعمةٍ بالمحبَّة تبعث رسائل حوارية من المتعة والإدهاش والجمال في توليفتها التعبيرية المتجدِّدة عبر هذا التراسل القصصي السردي الإنساني.

الحدث بتجلياته الصراعية الهرمونية التصاعدية أو التنازلية المختلفة يعدُّ واحداً من أهمِّ عناصر وأركان القصة أو الرواية الأساسية البنائية الأربعة: (الحدث، الشخصيات، المكان، الزمان)، فضلاً عن القدة والصراع ومكملات السرد الأخرى. وكلَّما كان الحدث منضبطاً بمستويات رِتم إيقاعه الأسلوبي الفنِّي، وغير خارج عن مساراته الحقيقية المرسومة لوحدة الموضوع الفنيَّة، كان الأثر واضحاً في تفعيل حركة قواعد فنّ السَّرد القصصي القصير بأدواته التمكينية. والحدث عند الغرباوي يسير بإيقاعٍ خفيٍّ هادئ لا تحسُّ بوجوده العُقَدِي ظاهرياً، وإنما بإنسابيةٍ مسكوت عنها.

وعلى وفق ذلك التمايز الحدثي، فإنَّ أهم ما يميِّز الحدث في سرديات ماجد الغرباوي وفي هذه القصة بالذات هو ذلك التماهي الروحي الموحَّد الذي يخلقه الكاتب لبطله مع نظائره الأخرى في تشكُّل وقائع الحدث تشكُّلاً إنسانياً وحياتياً وفي ظلِّ سقفٍ زماني ومكاني ما تحدَّده واقعة الحدث وتطوراتها التجددية. وبلغة أنيقةٍ رشيقةٍ وبإحساس ذاتي كبير يتغلَّب على صوت الحدث، حتَّى يتناهى إلى ظنِّكَ كثيراً التأكيد بأنَّ اللُّغة بهذه النصوص القصصصية الرثائية، هي الشاخص الأوحد المحكي بمجسَّاتها الأثيرية، وأنَّ الحدث مجرد وسيلةٍ أو صدىً عن بلاغة تلك اللُّغة العالية التحكُّم.

فعلى طول مجريات الحدث يأخذك الكاتب في تسريده القصصي إلى تلك العلاقة الحميمية بين بطله وبين الشجرة، ويشعرك بسعادة غامرةٍ أو حزنٍ أسيفٍ مع صورتها الكليَّة الحالية.وكأنَّها كائن بشري يمتلك من المشاعر والأحاسيس الرفيعة، لها من المكانة والمحبَّة والوفاء التي تجعلها ابنةً أو صديقةً مُقرَّبةً لا يمكن التفريط بها لتلك العلاقة الجوهرية بينهما. حتَّى يتراءى إليك أنَّ القاصَّ قد صيَّرها إنساناً عزيزاً، له أعضاء (أغصان) تمنحه جدلية الحياة أو الموت وقوة الانتشاء أو النكوص.

"ذَاتَ يَومٍ جَالَتْ بِبَصَرِهَا... حَدَّدَتْ مُوقِعَ الشَّجَرَة بِدِقَّةٍ، تَفَقَّدَتِ غُصُونَهَا، وَاحِدَاً وَاحِدَاً، هَالَهَا ذَلِكَ الغُصنَ اللَّعِينَ، رَاحَ يَتَدَلَّى مُودِّعَاً أَنفَاسَهُ. هَل سَتَمُوتُ

الشَّجَرَةُ بِمُوتِهِ؟ بَكَتْ... شَعَرَتْ أنَّ، جُزْءَاً مِنهَا سَتَفقُدُهُ إِلى الأَبَدِ، رَاحَ الإِحبَاطُ يُبَدِّدُ آمَالَهَا، عَادَتْ تَجُرُّ أَذيَالَ الخَيبةِ، تَسمَعُ نَشِيجَ وِحدَتِها. رَكَّزتْ نَظَرَهَا عَلَى تَقَاطُعَاتِ لَوحَتِهَا، جَالَتْ بِبَصَرِها فِي زَوَايَاهَا الأَر بَعَةِ، بَدَأتْ حَنَايَاهَا تَتَمَاوَجُ...مَنْظرٌ غَرَيبٌ...بُحَيرَةٌ جَمِيلَةٌ...". (نصوصٌ أدبيةٌ، ص 24).

فالمشاعر الفياضة تغلَّبت على أُس الحدث، وكلُّ العبارات التي نطقت بها البطلة ميامي عن تلك الشجرة وما تحمله من مشاعر إنسانية كبيرة تشي بأنَّها روح كائن متجدد رغم جماديتها الصورية.

ويمضي الغرباوي قُدُمَاً باستكمال قصته الطويلة بهذا النسغ الروحي الرتائبي الخافت لواقعة الحدث المتصاعد بتمظهرات جماليات بلاغة بيان لغته القصصية المتعالية على حساب وقع الحدث. وحين تُجِيلُ النظر تأمُّلاً في قراءة خواتيمه القصصية، ستلحظ أنها على الرغم من كونها نهايات درامية تمزج بين تقنيات المحسوس البصري وغير المحسوس المعنوي، فإنها تعدُّ نهاياتٍ مفتوحةً للقارئ يتوقَّعها كيفما يشاءُ فهمُهُ القرائيّ لها، وليس فيها من صدمة المفاجأة والإدهاش الذي يكسر أفق توقُّع المتلقِّي بفكرة خاتمة الأفكار التي هي حسن تَخَلُّصِ الحدث الحكائي للفكرة.

"التِفِتِتْ إِلَى الشَّجَرَةِ، اَرهَقَتهَا حَنَايَا أَغصَانِهَا.عَادَتْ لِتَصحَبَهُ، اِمتَلَأَتْ قَبضَتُها شَوَكَاً!". (نصوصٌ أدبيةٌ، ص 28).فعلى الرغم من الأنسنة والانزياحية اللُّغوية الصورية، فإنَّ هناك غياباً تامًّا لأثر الخاتمة.

ومن بين قصص هذه المصفوفة الأدبية قصة (اللَّاعبُ المخادِعُ)، وهي من القصص البوليفونية المتعدِّدة الأصوات في بنائها التركيبي الحدثي، تعتمد على فكرةٍ جميلةٍ تقوم بتبادل الأدوار بين مُعلِّمٍ موسيقي مبدئيّ، وتلميذ هاوٍ مُبتدئ معجب بمعلِّمه عازف الموسيقى. ولكن سياقات العمل بينها تنحرف عن مسارها الأخلاقي المبدئي؛ وفقاً لما تقتضيه المصالح والمتبنيات والمطامح الشخيصة لبطل القصة الذي يفاجئ تلميذة البارّ الذي يرى فيه صورةً قدسيةً لجلالة المعلِّم الناهضِ بالأجيال.

"وَذَاتَ يَومٍ قَرَّرَ المعلِّم فَجأَةً أنْ يَكونَ لَاعِبَ سَـــيركٍ مُعتَمِدَاً عَلَى لَياقتِهِ الجَسَــديَّةِ، وَخِفَّةِ حَرَكَاتِهِ. وَعِندَمَا فَاتَحَ عَلِيَّاً [التلميذَ] بِالأمرِ اِســتغرَبَ مِنْ قَرَارِ مُعَلِّمهِ، وَانْدَهَشَ مِمَا زَادَ فِي حَيرَتِهِ، فَمَا عَلاقَةُ السَّـيركِ بالموسِـيقَى؟ غَيرَ أنَّ المعَلِّمِ وَمَا يَتَمَتَّعُ بِهِ مِنْ لَبَاقَةٍ أقنعَ عَلِيَّاً بِالفِكرَةِ، عَلَى أنْ يَعمَلَا مَعَاً، يَقُومُ المعلِّمُ بِدَورِ لَاعبِ سَـيركٍ، وَعَلَيٌّ يَعزِفُ أَلحَاناً مُوسِـيقِيةً تَتَناسـبُ مَعَ حَرَكَاتِ اللَّاعبِ، كَي يَشـدَّ اِنتباهَ الجُمهورَ، وَيُمكِّنُ اللَّاعبُ مِنْ تَمرِيرِ حَرَكَاتِهِ البَهلَوانيَّةِ بِبَرَاعَةٍ" (نصوصٌ أدبيةٌ، ص38). ومن هنا تبدأ (المخَادَعَةُ) بؤرة الحدث المركزية بين الشـخصـيتين المتصارعتين.

"يَا وَلَدِي السَـيركُ كَالسِّـيَاسَـةِ، يَعتَمِدُ عَلَى الخُدَاعِ وَالتَشـويشِ عَلَى تَفكيرِ النَّاسِ، وَسَـرِقَةِ إِعجابِهِم، وَاسْـتِغلَالِ مَشَـاعِرِهُم. - وَمَاذَا عَنْ القِيمَ الإِنسـانيةِ؟ وَمَاذَا عَنِ الأَخلَاقِ؟ هَكَذَا سَأَلَ عَلِيٌّ بِبَرَاءَة - أَجَابَ المعَلِّمُ سَتَعَلِّمُكَ التَّجَارِبُ أنَّ هُنَاكَ مَصَـالِحَ تَعلو عَلَى المبَادِئ وَالأخلَاقِ، فَلَا تَكُنْ سَـاذِجَاً. وَأَنَّ مَا نَجُنيهِ مِنْ رَيعِ عَمَلِنَا سَنَخدِمُ بِهِ شَرِيحَةٍ وَاسِعَةٍ مِنْ البُؤسَاءِ وَالمعدَمِينَ". (نصوصٌ أدبيةٌ، ص 39). فإذا كانت رســالة الســيرك تعتمد على خداع الناس، فإنَّ رســالة العلم والتعلُّم تعتمد على فضـــيلة الأخلاق وعلى تبني حقائق التنوير والأخذ بها لا على ديستوبيا الفوضى والتشويش والقهر التي لا تخدم شريحة المهمشين والمغيبين والبؤساء والمعدَمين من السواد الأعظم من فقراء الناس.

وعلى وفق ذلك التوجَّه والمغايرة الفكرية قرَّرَ التلميذ عليٌّ مقاطعة عمل أســتاذه المعِّلِّم، وإنْ كانت به خصــاصــة له ورغبة عارمة معه. فإيثاره وموقفه الأخلاقي كان ســبب تركه العزف مع مُعلِّمه الذي كان يرى فيه صــورة المعلِّم صــاحب الرســالة والأخلاق والقيم والمبادئ الإنسانية الثرة.

"قَرَّرَ عَلِيّ فَّورّاً مّقاطَعَةَ العَمَلِ، والاِنْصِـــرَافَ إِلَى عَمَلٍ آخَرَ، وَمِنْ دُونَ اِستئذَانٍ اِنسَحَبَ مِنْ سَاحةَ العَرضِ، ورَاحَ مِنْ سَاعتِهِ يَبحثُ عَنْ عَمَلٍ يَسِدُّ نَفَقَاتِهِ الحَياتِيَّةِ. فَعَمِلَ عَاملَ اِسـتنسـاخٍ فِي أَحَدِ المكَاتِبِ بِرَاتِبٍ بَسِـيطٍ بِالكَادِ

يُغَطِّي نَفَقَاتِهِ اليَوميَّةِ، لَكنَّهُ كَانَ يَشعُرُ بِسعَادةٍ عَارِمَةٍ؛ لأنَّ مَوقفَهُ كَانَ مَبدَئِيَّاً وَمُنسَجِمَاً مَعَ قِيَمِهِ". (نصوص أدبية، ص 39).

وفي هذه الدفقة التسريدية رسالة إنسانية أخرى يبعثها ماجد لمتلقيهِ من خلال شخصية البطل عليّ التلميذ الذي فقد عمله وضحَّى به، واشتغل عامل استنساخٍ بسيطٍ، مَفادها أنَّ الأعمال البسيطة المتدنية التي يلجأ إليها الفقراء من عامة الناس والمعدمين مجتمعياً لا تُقلِّلُ من هيبتهم الإنسانية ومستواهم المعيشي بخلاف الأعمال الدونية غير الشريفة والتي تحطُّ من قدر صاحبها وَتُسِيءُ له.

وكأنَّ لسان حال ماجد الغرباوي يتمثَّل بدلالة قوله تعالى: (وَيُؤثِرُون عَلَى أَنفسِهُم وَلَو كَانَ بِهُم خَصَاصَةٌ)، ويبعث في الوقت نفسه برسالة اهتزازية لمتلقيه مفادها أنَّ المعلّم وإن كان ذا رسالةٍ إنسانية كبيرةٍ قد يحمل تحت معطفها المقدّس انحرافاً أخلاقياً مُشيناً يعكس طبيعة ذاته الأمَّارة بالسوء لا صفتها الاعتبارية التي كسر أفق توقعها بعقابيل حدث الراهن لشخصية البطل المنحرف.

إذن الصراع القائم بين الرجلين بطلي الحكاية، صراعُ قِيمٍ لا صراعُ وَجاهةٍ أو خلافٌ ماديّ. وقد انعكست صورة هذا الصراع المستديم وتجلياته الفعلية على ابن المعلّم الذي كان يستخفُ بعليّ ومن عمله الجديد. حتَّى وصل الأمر إلى خاتمة القصة التي تؤكِّد أن الحكاية تسبق الفكرة؛ وبالتالي يعطيك ازدراء الابن نسخةً طبقَ الأصل عن أبيه.وكأنَّ العمل بشرفٍ وعفةٍ يُعدُّ عاراً على صاحبه.

"فبَدَّدَ ابنُ المعلِّمِ الصَمْتَ، وَسَأَلَ عَليَّاً: - مَاذَا تَعملُ يَا عَلِيُّ؟ - عَامِلَ اِستنسَاخٍ وَالحَمدُ للهِ - فاطلق ابنُ المعَلِّمِ ضِحكَةً مُدَويَّةً، بِاستخفَافٍ كَبيرٍ، و قَالَ: مُبارَكٌ لَكَ عَمَلُكَ الجَدِيدُ! ". (نصوصٌ أدبيةٌ، ص 40).

كل الدلائل الأسلوبية للسارد الكاتب أو الرائي المحكي الداخلي تشي بأنَّ الغرباوي كان يتذوَّق نصوصه السردية تذوّقاً فنيَّاً وجماليَّاً ويستشعر أثر قيمة موضوعيتها الفكرية وتأثير وقعها الساحر على فهم القارئ العادي والمتلقّي الواعي النموذجي الذي يعيش أجواءها الحالية من ألِفها إلى يائها.

والأمثلة السَّردية على ذلك التلقِي المعرفي كثيرة نذكر منها قصة: (هاتفُ الفجرِ، ذُهولٌ، تَمرُّدٌ، حُطامُ المسافاتِ، مِرايا الحُروفِ، وَإنشقَ القمرِ، حَافاتٌ قَلقةٌ، قَرارٌ ارتجاليّ، اللَّاعبُ المخادعُ، كِذبَةٌ مُتوهجةٌ، أُمنياتٌ مُتلاشيةٌ).وغيرها من النصوص الشعرية الأخرى لقصائده النثرية في المدونة (يَتهادَى حُلُمَاً، هَمساتٌ لَاهثةٌ، تَسَمَّرَ الضَوءُ، تَبتكرِني الرِّيحُ، مَدياتُ حُلُمٍ، كَلمَةٌ هِيَ، عَناقيدُ شِعرٍ).

وحين نُجيلّ النظر متأمِّلين بتؤدةٍ وصبرٍ كبيرينِ نصوص ماجد الغرباوي الأدبيَّة، سواءٌ أكانت الشعرية منها أم القصصية التأمُّلية الفكرية، نجدُ أنَّ ماجداً الإنسانُ الماجدُ قبل أن يكون الغرباويّ المفكِّر الكاتب الواعد. وهذه صفة مهمَّة من صفاته الإنسانية ومزاياه الإبداعية التي تميِّزه عن مُجايليه أقرانه من كتَّاب الفكر التنويري والأدبي في عالمنا العربي المعاصر والحديث.

هذا من جهة ومن جهةٍ أخرى بوصفه إعلامياً، أديباً وكاتباً تنويراً مهمَّاً في ناصية الثقافة العربية عموماً والدينية الإسلامية خصوصاً، فإنَّ أسلوبيته المعجمية تُشير بوضوحٍ إلى أنَّ ماجداً ابن ثقافةٍ بيئيةٍ تراثيةٍ عربيةٍ خالصةٍ طبعت أثرها الروحي بنفسه طبعَاً وأخذت مكانها منه مكاناً قارَّاً.

حتَّى تأكد لنا أنَّ نتاج ماجد الغرباوي وتنظيراته الفكرية المتأثِّرة بفلسفة التراث العربي الإسلامي الضاربة أنساغ جذوره روحه العميقة بأطناب التاريخ، هو نتاج ثقافي بروحٍ فلسفيةٍ وعلميةٍ جديدةٍ وسطيةٍ متحرِّرة الجوهر، وإن كان شكله الظاهري قرآني بحت الفهم والمعنى؛ لكن أساسات المبنى هي من تضعه في خانة التمَّيز المعرفي الذي من خلاله أن نُقيِّمَ ماجداً ونحكم عليه قيمةً علميةً وعمليةً ثرةً لا نبخس ميزانها الشيئي عدلاً وانصافاً وإحقاقاً.

إنَّ ما يهمنا في هذه الدراسة النقدية المتواضعة هو رمزية ماجد الغرباوي بوصفه الأديبَ الشاعرَ، أو القاصَّ الناثرَ. تلك النقطة الضوئية التبئيريَّة اللَّافتة التي من خلالها أن نفهم بجلاءٍ أسلوبية الغرباويّ الفكرية والأدبية، وأنْ نعيَ جيِّداً أنَّ كل ما يقوم به ماجد الغرباوي المفكِّر الإسلامي الديني المتنوِّر في آثاره الفلسفية من تنظيرات

فكريةٍ وإجرائية تطبيقية، نجدها بحقٍّ ترجمةً حقيقيةً لمعاني آثارها الفكرية واضـــحة في مناهل وأبجديات صفحاته الأدبية الإبداعية الثرَّة.

وهذا يلفت النظر إلى أنَّ كلَّ ما يعكس فلسفته الفكرية تجده واثباً حاضراً عملياً وعلمياً في ثنايا نصوصه الأدبية الشعرية والقصصية السرديَّة على حدٍّ سواءٍ. وأنَّ محمولات التأثُّر الفكري جليةٌ في بناء آثاره العملية، ولاسِيَّما تناصاته الفكرية القرآنية: (التحوّلِية والإيقاعية والتركيبية) التي وشمت نصوصه الأدبية من حيث الألفاظ والمعاني والانزياحات اللُّغوية البلاغية الأسلوبية الواضحة.

وإنَّ مثل هذا الفعل الكتابي قد ســبقه به أدونيس علي أحمد ســعيد، المفكِّر والشـــاعر والناقد العربي الســوري في نتاجه (الثابت والمتحوّل)، وفي كُتبه وتنظيراته الفكرية الأخرى، وفي رمزياته الصــوفية وأســلوبيته الشــعرية، وفي موقفه الآيدلوجي الفكري الثابت من العقيدة والدين. مع فارق الاختلاف والتشــابه الجوهري بين المفكِّرين وتباين الفكر الفلســفي لكلٍّ منهما في البدائل الثقافية والمتبنيات الفلســفية المهمَّة التي هي محطُّ اهتمام نظريهما الفكري. ونشـــهد لماجد الغرباوي سمته الأدبية التي تُضاف رافداً لمثابة تحوَّلاته الفكرية الراسخة في مكتبة الثقافة العربيَّة عامةً والعراقية خاصَّةً.

ماجد الغرباوي قاص من الطراز الرفيع

رغم شهرته كمفكر تنويري

قراءة نقدية في ثلاثةٍ من نصوصه القصصية

بقلم: الأستاذ جميل حسين الساعدي[1]

قبـل أن أعرض على القرّاء الأعزّاء، مـا دوّنتـه من أفكـار وآراء وانطبـاعـات وتحليلات، فيما يخصّ مضـامين ودلالات النصـوص القصـصـية، التي نشـرها الأديب والمفكر التنويري الأستاذ ماجد الغرباوي، رأيت ان اشير إلى أنّ ما حفّزني، وشجعني على الكتابة، هو قناعتي بأنّ هذا اللون من السرد القصصي، يختلف أسلوبا ومضمونا عن الكثير مما قرأناه من قصـــص وحكايات . فالغرباوي لا يطرح تصـــوراته وأفكاره فحسب، بل يحاول أن يحفّزنا على التفكير بطريقة معينة، وأن نقوم بأنفسنا بالتوصل إلى الإســتنتاجات المقنعة، القريبة من روح النص، والدلالات التي يمكن أن تتمخض عنها القراءة الفاحصة المتأملة للمحتوى.

القصة هنا ليست مجرد سرد لأحداث، القصد منها التشويق وإشباع رغبة القارئ في الترفيه والمتعة، بل هي طرح لتساؤلات وأفكار ومفاهيم.

الغرباوي ينحو في نصوصه القصصية منحىً فكريا فلسفيا، وهذا ما حاولت أن أوضحه في مقالاتي التالية:

---

1 – شاعر وروائي وناقد – ألمانيا

إشكالية الموت والحياة

في قصة (وانشقّ القمر)

الإنسان بطبيعتهِ يخشى الموت، لأنه نهاية لما يسمى بالحياة، والتـــــي بالنسبة له ديمومة البقاء على هذه الأرض ، فبمجرد التفكير بالمـوت يجعل الإنسان فريسة للقلق ويعكّر صفو حياته. وأحيانا يولّد عنـــــــده فكرة اللامعنى واللاجدوى في نظرته الى الحياة والوجود. وهـذا ما رآه أونامونو حين قال: " وأنا حين أجد نفسي مستغرقا في دوّامـة الحياة ـ مع ما يقترن بها من هموم ومشاغل ـ أو حينما أجد نفسي منهمكا في حديث مشوّق أو في حفلة مسليـّة، فإننـــي لا ألبـث أن أن أكتشف ـ على حين فجأة ــــ أنّ الموت يحوم حولي، ويحلّق فوق رأسي! أستغفر الله، لا الموت نفسه، بل شئ اسوأ مـــــــن الموت: ألا وهو الإحساس بالفناء، وهو ذلك القلق الأسمى الذي مابعده قلق"[1].

أمّا الفيلسوف الفرنسي الفرنسي باسكال pascal فهـو يتجاهــل التفكير في الموت او يتناســـاه، كما يفعل غالبية الناس فيقول: " إنّه لما كان الناس لم يهتدوا إلى علاج للموت والشقاء والجهل، فقـــد وجدوا انّ خير الطرق للتنعّم بالسعادة هي ألاّ يفكروا في هذه الأمور على الإطلاق[2].

وقريب من هذا المعنى ما قاله لاروشـفوكوla Rochefoucauld : " إنّ ثمّة شـيئين لا يمكن أن يحدّق فيهما المرء: الشـمس والموت " !في أ دبنا العربي يفسّـرلنا الشاعر المتنبي ظاهرة الخوف من الموت في البيتين التاليين:

إلفُ هـذا الهواءِ أوقع في الأنـ

---

1 Paris Seghers; Unammume ,, " Alain Guy، P.U.F.1964، pp. 30-31

2 د. زكريا ابراهيم:"تأملات وجودية" دار الآداب، بيروت،1962، الطبعة الأولى . العبارات المحصـورة بين أقواس من ترجمة د.زكريا

فسِ أنَ الحمـامَ مرُّ المـذاقِ

*

والأسى قبلَ فرقة الروحِ عجزٌ

والأسى لا يكونُ بعدَ الفراقِ

فحسب رأي المتنبي يعود خوفنا من الموت الى اعتيادنا على الحياة، أمّا الموت نفسه فهو ظاهـرة، شأنه شأن الحياة، سواء بسواء، لا تستدعي الخوف.

الشاعر الانكليزي المعروف جون ملتن يصف لنا في ملحمتـه الشعرية (الفردوس المفقود) مشاعر الإنسان وانطباعاته تجـــاه ظاهرة الموت، عندما يتعرف عليها لأول مرّة، وذلك على لسان قابيل، الذي قتل أخاه هابيل في بيتي الشعر التاليين:

سكنتَ وأبطلَ فيك الحراك

وهل ماتَ حيٌ اذا ما سَكَــنْ

*

ألا لمْ تمُتْ رغم اني رأيتُ

بوجهك معنى يثيـرُ الشجَـنْ

نستنتج من البيتين السـابقين أنه لا وجود للموت إلاّ في تصـوراتنا، فبطلان حركة الجسم، لا تعني الموت إطلاقا، وقد أدرك قابيـل ذلك بفطرته. وقد أكّد هذه الحقيقة الأستاذ الغرباوي فـــي معرض ردّه على تعليقي على نصّه، الذي نحن بصدده الآن حيث أفـاد:

"كما تفضلت لا وجود للموت إلاّ في تصوّرنا، فهو كما يـــرى بعض فلاسفة المســلمين انتقال من حالة الى حالة، وهذا الكلام وفقا للنظرية الاســلامية تام

وصحيح. أمّا في الفلسفات غير الإسلاميــــة، فالموت هو العدم المطلق. وهنا يظهر الفارق، ومدى تأثيره علــى سلوك الإنســـان في الدنيا . فمن يعتقد (ويؤمن حقيقة) بوجود يوم آخر، يتوفر على وازع داخلي، يردعه عن ارتكـــاب المعاصي، ويدفعه الى عمل الخير والإحسان.. ومهما كان رأينا حـــول هذه الظاهرة، لكنها تبقى هاجسا، تهز مشاعر الإنسان متى تذكرها "اذاً يرى الغرباوي انّ الموت ما هو إلاّ عملية انتقال من حالـــــة الى أخرى . لكن ما طبيعة هذا الانتقال والتحول؟ تضاربـــت الآراء وتنوعت الفلسفات بخصوص هذا الموضوع. ففلسفة الكارما الهندية تعتقد بتناسخ الأرواح، التي تعود الى الحياة من جديد وتحل في كائنات تحمل صـــفات مقاربة لصفاتها. امّا مسألة الثواب والعقاب بعد الموت فهي تؤكد على أنّ الإنسان يصنع مستقبله على ضوء طبيعة عمله . فالحياة مستمرة وهي لن تنتهي اذ اما غادر الجسد هذا العالم إلى عالم آخر، وما الموت إلا جسر نعبر عليه الى الشاطئ الآخر. وقد لمح جبران خليل جبران بشكل رمزي الى معنـــــــى الثواب والعقاب، المرتبطين بسلوكنا وأعمالنا فقال في بيت رائع:

والموتُ كالبحرِ من خفّت عناصره

يجتازهُ وأخو الأثقالِ ينحدرُ

الأديب الأستاذ الغرباوي حين يدلي برأيه في مسألتي الحيـــاة والموت من خلال حوار أو مناظرة فهو مباشـــر وواضـــح، لكنّه حين يعالج هاتين المسألتين أدبيا وفنيا، فهو يقودنا عبر غابات كثيفـــة ويحثّنا أن نتسلّق قمما سامقة ثم يدعونا أن نهبط معه الى وديـــان عميقة. إنّها رحلة الإثارة والإستغراب!.. فهو يثير في نصّـــــه القصصي (وانشقّ القمر) مسألة الموت باسلوب، يتّسم بالغرائبية وينحو منحى رمزيّا، لا يخلو أحيانا من بوح مكشوف عن المشاعر والأحاسيس، التي تنطلق من أعماق الإنسان، وهو يقف وجها لوجه أمام الموت.

في القصة يهاجم الموت الشخصيّة الرئيسية ويتسبب في مـــوت النصف الأيسر منها، فيستمـــرّ النصف الآخـــر يتفحـــص بين المحروقات أملا أن يعثر على النصف المفقود. وفي غمرة الذهول والذعر، تتناهى الى سمعه كلمات مصدرها النصف الآخر.

وهنـــا ينقلنا الكاتب بخياله الى النقطة، التي يتداخل فيها الموت مع الحياة .فالمعروف انّ القلب يقع في الجانب الأيسر من جسم الإنسان، وهـــو مصدر الحكمة والمعرفة، والكلمات، التي انبعثت من بين ركـــام المحروقات، هي دليل على استمرار الحياة بعد الموت. إلاّ انّ الكاتب يتركنا فـــــي دهشتنا و دون أن يعطينا جوابا مباشرا يقطـع الشكّ باليقين وهـــذا جزء مـــن الآليّة الفنيّة، التي اعتمدها في هندســـة نصوصه القصصية، والتي لمسناها في قصص سابقة.

الغرباوي كما ذكرت في مقالاتي النقديّة الســابقة حول بعض قصـــصـــه، يمثّل منهجا جديدا في فنّ القصة الحديث، يتضمن عناصر مبتكرة من بنات أفكاره، وهي تحمل بصمات شخصيته الأدبيّة المتميّـزة في هذا المجال.

***

الوجه الآخر للبطلة في (حافات قلقة)

قبل أن أخوض في إشكاليات النص القصصي (حافات قلقة) للأستاذ الأديب ماجد الغرباوي، رأيت أن أسلط الضوء أولا على ملامح أساسية في النص استوقفتني قبل كلّ شئ. أولها ذلك الإيجاز الموحي الذي امتاز به النص، فقد تحاشى الكاتب السرد الطويل، الذي يلجأ اليه عادة الكثير من كتّاب القصة والروائيين بما فيهم بعض المشهورين منهم. كان إيصال الفكرة عبر أقصر الطرق هو الهمّ الشاغل للكاتب، الذي حاول بأقل ما يمكن من السطور أن يلحم المضامين ويضعها في إطارها الأخيرمع الحفاظ على عنصر التشويق، الذي يشدّ القارئ الى النص.

الجانب الثاني الذي استأثر باهتمامي هو رمزيّة النص، هذه الرمزيّة فتحت الباب على مصراعيه لتآويل كثيرة وتفسيرات شتّى، وبقيت رغم كلّ تلك التآويل والتفسيرات المحتملة تحتفظ بملمح أساسي لها وهو تنبيه وتحفيز القارئ للبحث عن العوالم والحالات، التي تتقارب من بعضها البعض على قدر نسبة التشابه القائمة بينها، ممّا اعطى النص تلك الدفقة الحيويّة، التي تستثير مخيّلة القارئ .. بل تستفزّه بشكل هادئ وذكي، فالقارئ ونقصد به القارئ المثقف أمام أمرين لا ثالث لهما: إمّا أن يرمي بشباك مخيلته على قدر ما يستطيع ليقتنص تأويلا من التآويل وهي كثيرة، وإمّا أن يلجأ الى التقييم العام مكتفيا بكشف الجانب الاستطيقي(الجمالي) للنص.

بعد أن اشرت الى هذين الجانبين المهمّين أحاول ان أوضح ما استنتجته من الدلالات بعد أن قرأت النص أكثر من مرّة. من بين تلك الدلالات ذلك الصراع المحتدم بين الوهم والواقع، والذي يظهر جليّا في النص وهو يرمز من ضمن ما يرمز الى التوتر القائم على مرّ العصور بين المبدع والمؤسسة، التي تمتلك النفوذ والقدرات الماديّة. فسعاد بطلة الرواية تمثل الإبداع، فهي تأمل من خلال اعتراف المؤسسة بها أن تحقق ذاتها وبهذا تكون قد أرضت نفسها وأرضت الآخرين وحققت هدفها المنشود. فهي تطرح نفسها كفاعلة للخير تحرص على الحفاظ على قيم الحق. والحقّ هنا يعني بالنسبة لها أحقيتها بالفوز بالجائزة .

الكاتب يطرح علينا سـؤالا مهمّا ولكن دون أن يفصـح عنه... فهو يتسـاءل ضمنيا..

ما هو الخير؟ ما هي الحدود الفاصلة بين الخير والشرّ؟ هل ما نعمله نحن ونعتقد انّه خير هو خير في الحقيقة؟ يحاول الغرباوي أن يسـتثير القارئ من خلال التحوّل المفاجئ في سـلوك (سـعاد)، فهو يطرح علينا لغزا ويتركنا نفكّر ونراجع تصـوراتنا الى الحدّ الذي يجعلنا نشكّ ونقف مشدوهين حائرين حين نواجه قناعاتنا. تبدو شخصيّة سعاد للكثير من القراء على أنها ضـحيّة سـلوك المؤسـسـة التعسـفي، وانّها لجأت الى اساليب الغدر والمكر والسحر مضطرة لمواجهة المؤسسة، التي هي أقوى منها.

لكن الأمر في الحقيقة غير ذلك... فهي لما فقدت الأمل في الحصـول على الجائزة، شعرت بخيبة مريرة وبدلا من ان تستمرّ في خدمة الإبداع بتجرّد لكي تستطيع أن تستمرّ في الحياة أطول، صرعها وهمها، رغم الطرق والأسـاليب العديدة (أسـاليب الإبداع)، التي ابتكرتها لردّ اعتبارها، والتي كانت سببا في نهايتها.

بطلة الحكاية لم يكن عندها الصـبر الكافي ولم يكن لها هدف غير تحقيق نوازعها الإنانية، فكان إبداعها سـلاحا ذا حدين انقلب عليها فعجّل في نهايتها. لقد كانت متهوّرة ولم تكن شجاعة، فالشجاعة كما يقول الحكماء وسط بين الجبن والتهوّر.وهي لم تكن فطنة، حيث انّها لم تتبيّن الحدود الفاصـلة بين المناصـرين والمنافقين، فقد أعماها الحقد والتعطّش للثأر، فاسـتعانت برجال الخصـم، محاولة منها تغيير قواعد اللعبة. لقد حاولت أن تقفز على الواقع فغاصـت في وحل المؤسـسـة، وبدلا من أن يلعلع صيتها، انكفأت على وجهها وأصبحت نسياً منسيا .

في الحكاية عبر ودروس، على القارئ أن يسـتخلصـها بنفسـه، وهي فضـلا عن ذلك رحلة استكشافية سريّة في أعماق النفس البشريّة تستخدم لغة الرمز وكأنها لوحة من لوحات الرسام السريالي الشهير سلفادور دالي.

الدوائر اللامرئية في (قرار ارتجالي)

العلاقات التي تربط الإنســـان بالمكان، هي علاقات من نوع خاص، تتخطى بطبيعتها الحيّز المكاني الى ما هو أبعد، وتضرب بجذورها بعيدا في أصقـــاع أخرى، فتتداخل الأبعاد ويتعذر الفصـل بين ما هو مكاني وما هو غيرمكاني. عندها تصـبح أيّة محاولة لتتغيير المكان مشـروطة بتغييرات في عناصـر لا مكانية، وهنا يبرز الجانب السيكولوجي كعامل مهمّ في أيّة محاولة للخروج من الدائرة المكانية واستبدالها بأخرى. في هذه الحالة يتشـكل المكان في دائرتين: واحدة شـاخصـة للبصـر يمكن رؤيتها وتحسسها، واخرى خارج ادراك حواسنا الخمس.

في (قرار ارتجالي) للأديب ماجد الغرباوي تبدو محاولات الشخصية الرئيسية في النصّ في تخطّي المكان عديمة الجدوى وتنتهي في كل مرّة الى الفشل.

...خطى خطوته الاولى، فاجأه المكان.. طرقات مكتظة، مصـابيح تتلألأ، عربات مسرعة، كاد أن يلحق بالاولى، عثرت بغلته، اوشكت أن تسقطه أرضا.

هذه هي افتتاحية النص، فمنذ الوهلة الاولى بدا تخطّي الدائرة المكانية صـعبا إن لم

يكن مستحيلا. فالشخصية المعنية في النص (صاحب البغلة) لا يمتلك الوسائل الضـرورية، الموصـلة الى الدائرة المكانية الاخرى. فما يملكه هو وسـائل تنتمي الى زمن سابق، وتيرة الحركة فيه بطيئة، وتشكيلة بنيته بسيطة، فهي لا تتماشى والزمن الجديد، الذي بلغت فيه وتيرة التسـارع والتسـابق حدّا لم يدع مجالا للوسـائل المتوارثة عن زمن سابق أن تنافسه أو أن يكون لها دور يذكر في عملية التحوّل المستمرّة .

المكان لم يعد منفصـلا عن الزمان.. تداخل المكان والزمان فأصبحا واحدا. هذه هي الفكرة المحورية في النص، فالمكان لا يفهم كوحدة منفصـلة عمّا حوله، وهذا ما غاب عن ذهن (صاحب البغلة)، الذي تصورالعالم على مقاس تفكيره، واعتقد انه بما لديه من وسائل، وهي أقرب الى أن تكون بدائية أن يتخطى دائرة المكان.

حينها حدث ما لم يكن في حسـبانه، حيث وجد نفسـه وجها لوجه أمام واقع تجاوزه . وهنا شـعر بالفزع فانسـحب قبل أن تصـاب وسـيلة تنقله وحركته بالعطب التـام. فكر أن يعـاود الكرّة ثانيـة، فلجأ الى ادخـال تحسـينـات .. في الواقع هي تحسينات شكلية، فوسيلة تنقله بقيت كما هي وقد رمز اليها الكاتب ب (البغلة) و لم يحدث هناك أي تغير جوهري نوعي. بدأت المرحلة الثانية من مغامرته، التي انتهت به الى الحيرة مما دفعته أن يلجأ الى وسـيلة تنقل اخرى، وهي ما رمز اليها الكاتب بالحصان هنا يلحظ القارئ ان تغييرا نوعيا قد حدث، حين استبدلت الوسيلة القديمة بوسـيلة جديدة أكثر متانة وسـرعة و لكنّ هذا التغير النوعي ما زال ضـمن دائرة المكان الاولى خاضـعا لشـروطها ومنضـبطا بروح تقاليدها المتوارثة . المرحلة الثالثة من مغامرة تخطي المكان، دفعت بصاحبها الى حالة من السخط، حيث انّ المستجدات في الحياة من حولة أشـعرته بعدم جدوى وسـائله، أثارت في داخله الشـكوك ودفعته الى حالة هي أقرب الى الاغتراب الروحي، وهذا ما عبر عنه الكاتب في الجمل الآتية ...كان مرتبكا حدّ اللعنة، يتلفت .. منظر لم يألفه، بعد أن قضـى حياته داخل البيوت الرطبة، لا يتنقل إلا في الظلام، أو بين المقابر...

لقد كانت صـدمته كبيرة حين اكتشـف انه لا يختلف عن الآخرين بشـئ لكنه يشـعر انه غريب عنهم .. هنالك جدار فاصـل لا يمكن تخطيه، الآخرون وهم بشـر مثله اندمجوا في مسـيرة الحياة وراحوا يحثون الخطى بسـرعة ناظرين الى الامام دون أن يعيروه اهتماما او يلتفتوا إليه . في هذه اللحظة شـعر بعجز وسـائله وحيله فقرر التوقف.

...كيف يواصل الطريق؟

ظلّ يتمتم، يقارن نفسه بمن حوله

بماذا أختلف عن تلك المرأة،

أو ذلك الرجل الطويل .....

هنا تتجسد حالة الاغتراب الروحي بكل وضوح، لااختلاف ما بيني وبين الآخرين، لكننا رغم ذلك مختلفون. هذا الاحساس يحدث عادة نتيجة صدمة يتعرض لها الفرد في حياته كما يقول علماء النفس.

في ختام النص القصصي يتعرض الكاتب الى نقطة مهمة وهي: انّ الانسان لا يستطيع أن يدخل تغييرا جذريا في حياته إلا اذا استطاع ان يغيّر تفكيره، وبدون

ذلك تبقى كل الوسائل عاجزة عن تحقيق ذلك التغيير، وقد رمز الى هذا المعنى بشكل جميل وذكيّ في العبارات التالية:

قال: أول الطريق أن أتخلى عن دابتي كي ألحق بركب الشارع الجديد، ولما خطى مسرعا، أعاده رباطها الملفوف على رأسه الى حيث كان يعيش...

فالرباط الملفوف على الرأس هو نمط التفكير، الذي لم يفارق رأس صاحبه، رغم ما مرّ به من أحداث في مغامرته لتخطي المكان .

من خلال قراءتي لهذا النص القصصي استخلصت النتائج التالية: اولها انّ للمكان ملامح جعرافية واخرى لامرئية انطباعية تصورية، وثانيها انّ للمكان دلالة زمنية.. بمعنى ان سكان مكان معين يحملون في رؤوسهم قدرا من معارف فترة معينة ينعكس تأثيرها على المكان، الذي يتواجدون فيه، وثالثها انّ تغيير المكان والعيش في مكان آخر يستدعي تغييرا في نمط التفكير.

مغادرات إلى المخيلة حين يتحول النص الى نهج
ماجد الغرباوي نموذجا

بقلم: الأستاذة سمر محفوض[1]

قراءة في جماليات القص "حافات قلقة"

في فن القص للسـرد أولوية، ومكانة في العمل، ليس كوجود صـوري بل القصـد إليه بحيث تبقى هناك حكاية، اي تطور حداثي وتشـكيل للوقائع، ولكنها ليسـت انعكاسـا آليا، ميكانيكا، بل انعكاس وعي وتبصـر ونقد وحفر وتحقيق، وهذا الوعي جواني وعميق لأنه لا يقتصـر على رصـد الظاهر بل ينفذ إلى الباطن الحي السـاخن. بهذا، تصبح الكتابة مضمونا وشكلا بمثابة جدلية كونية تاريخية، وحتما إنما في واقعها عملية تراكمية لتحولات اجتماعية بالعمق.

ليس لديها متسـع من وقت كزمن نصـي أو قصـصـي فهي لا تريد أن تقف بالوسط – سعاد – بطلة النص والشخص الوحيد المؤكد والأكثر محورية وحضورا، في نص حافات قلقة للأستاذ ماجد الغرباوي..

ومن الواضح هنا ان الحدث مستخفي، يدور بذهن سعاد ويبرز مؤكدا ذاته. وان الوقائع المتخيلة يمكن ان تكون محورا للفعل..

ونحن كمتابعين وقراء غير محايدين ونقاد كثيرا ما نهمل في القراءات النقدية المنطق الداخلي للقص، منشغلين بجماليات بناء النص عن حيثيات حركته وولادته..

---

1 – صحفية وشاعرة وناقدة سورية

ولان أي إبداع لا يمكن أن ينفصـــل، عن منطقه الحيوي الداخلي.. فالمنطق الحيوي لحافات قلقة كان خارج عن القصــد في تجربته، وفي فجيعته في تحقيق حلمه، باعتبار ان العمل الخاضــع للقراءة النقدية يحمل مقاييســه النقدية بين طياته، وهوعمل ينظر إليه من الداخل. نلاحظ أن الكاتب هنا أيضا ينظر اليه من الداخل ويحاول ان يحلل عناصــره.. يجرب أن يعيد ترتيب تلك المفككات. فالعمل الســردي بالمحصــلة هو معمار وتركيب هندســي لغوي، وهذا هو التحدي الأكثر صــدمة في العمل الكتابي القصصي، حيث عليه أن يرصد البقعة القاتمة في ذات كل منا...

في حافات قلقة نلاحظ حضور الواقعية النصية بكثافة (لكنه صارم، لا يجامل.. أعرفه جيدا، هذا ما أخشاه، حقا سيسحق غروري اذا تجاهلني.) هنا الزمن الخطي، الميتي التيولوجي يقتضــي الإضــاءة على الانا المســرودة بجدية، فهي تفتح التصــدير / النص وهي ايضا الخواتيم التي تنغلق عليها نهاية النص من انا موغلة (ثم أفاقت فجأة، وماذا لو انكشفت اللعبة؟؟

نظرت الى نقطة بعيدة، تطوي الافق في عينيها، وابتسمت:

وماذا عن جوقة المطبلين؟.. هكذا اجابت بثقة عالية.)

تتكشــف مشــاعرها بســهولة انســراب دمع لنجد انفســنا أننا إزاء روح هائمة ومفعمة بالتكثيف هي روح الســارد، في تأكيد على ضــرورة أن يقرأ العمل أي عمل إبداعي بعناية، وبكثير من الإكبار دون إقحام زائف، قد لا تتوفر الســـردية على الواقعية الهادئة بل تتدفق كما لو كانت شكلا من أشكال التداعي، أو تيار الوعي في الروايات النفسية..

(وكلما انتهى أحدهم من مهمته جلســت تضــحك، تتباهى، تعلوها ابتســامة صفراء، وهي تردد:

سترى.. سترى.)

وبالانطلاق من حق الذات بالتعبير عن هويتها وكينونتها وصـــيرورتها، تتميز حافات قلقة بالإضــافة لعناصــر الســرد بوجود الحدث - (عادت الى بيتها منكســرة،

مذهولة.. تحاصرها نظرات الشامتين، وتطاردها كلمات المستهزئين،) الذي يعني قليلا او كثيرا، القيام بمجموعة أفعال متتالية او مجموعة أحداث ووقائع تكون شبكة النص الأساسية، وتقوم بها مجموعة شخوص او فرد ذات سياقات محددة (وقالت: ما علينا الا ان نصّدق اوهامنا، ونجد من يدافع عنها، حينئذٍ ستكون هي الحقيقة في أعين الناس.. أليس أصدق الحقائق أكذبها؟؟). يجعل الغرباوي من القارئ مسؤولا عن فك شفرات القص، الواضحة ظاهريا المستبطنة لفكرة اعمق داخليا وهي القلق والتردد والتعاطي مع الحقيقة بدون وهم بالرغم من انه متاح للقاص كربان يدير دفته كيفما شاء، لكنه يحمّلنا مسؤولية التواصل مع آفاقه التأويلية المحتملة، ضمن نطاق واسع من المعاني والمفاهيم والتصورات

و لا بد من الإلمام والربط بين أواصر القص ومايرد الكاتب ايصاله من اشارات وافكار بحياد غير بارد ابدا مما يعني مزيدا من البحث وراء اوشحة الضوء، كوجود فاعل ومنفعل ، يهضمها النص ببساطة لصالح التغيب. كل ذلك يحيلنا للعنوان لماذا" حافات قلقة" منطلقا من كون الإنسان لا يتمتع بالسكينة المجانية، مما دفع بنا ومن العنوان للتوقع وتوسيع دائرة الوعي وكشف عن العلاقة الجدلية بينه وبين الحياة حافات..انها حافات غير مستقرة اذا وعلينا ان نرفع سقف التوقع والتواتر.

وفي مقطع اخر من القصة الخاطرة الممتدة على مساحة الفكرة والسرد ما يلفت الانتباه انها تماما واقعية نصية... في الوصف الواقعية النصية تحتاج الى وظيفة أو ذريعة هي بمثابة المنشط لدخولها النص – (.. لكن هل بمقدورنا ان نصنع انسانا كما نريد؟؟). هنا الحافات والقلق إشارة مضاعفة تضعك من أول النص بأجواء الترقب.. انه الطيف الباحث عن حريته او مأوى لروحه وجسده، وهو الوتر المشدود بين صراع الأضداد ليقيم التوازن راصدا مأساته الوجودية ومؤسسا ذاتا فاعلة عن طريق الوعي المكثف للمخيلة، أي الحلم او طابع الحلم الذي تفيق منه فيفاجئك تحول الكون من حولك (ولما حان وقت التحدي، ارادت ان تحمله، لكن صعقها خواء حلمها).

في حالة توهج بين الانا والعالم يتبدى ما يدعى أزمة النص.. (أمرتهم ان يصطفوا واحدا تلو الاخر، ثم طلبت منهم ان ينفخوا في قناة التمثال ويصفّقون له، فصدر منه

صـــفير، راحت تتحكم به عبر الثقوب الأربعة. فأضــفت على اصــواتهم موســيقى باهتة..).

أما التحدي الأخر في حافات قلقة فهو ينتمي إلى بنية النص ذاته، من حيث تقشـف الشـخصيات المسـرودة، ، السـارد هنا فرد وطيفه — سعاد – في شـدة ودقة تفصيلاتها وبالاستناد الى الفهم الفردي وتأويل الشخصية الأساسية للنص أباحت للقارئ حرية استيلاد الأفكار وتنوع الصيغ أي ابتكار – أجمل – الموضوع بالأساس لم تضـف جديدا فهو يندرج، ضـمن عاديات السـرد الكلاسيكي محادثة عبر الذات، لكن الرؤية ضــمن الشــخصــية هي من يتجدد ليخلق أشــكالا جديدة مختلفة وهذا برأيي مهم، لأنه تأكيد على مفهوم الكشـف وقيمته. وثانيا كلما توغلت الشـخصـية بكشــف دواخلها أمامنا عبر الســارد البطل الذي هو اسـتمرار في التأكيد على أهمية الجدل (وماذا عن جوقة المطبلين؟.. هكذا اجابت بثقة عالية)

يتفق القول الســابق مع اسـتخدام الخطاب السـردي بمسـتوى تداول لغوي هو الســياق الزمني الذي تنمو فيه الحكاية، والذي ينتمي بالطبع الى فضــاء تاريخي محدد وهو هنـا تعـاقبي، تـداخلي أحيـانا ومتوازي ببعض منـاطقـه ودائري او متقطع يربط الأفعال والشــخصــيات بسـلسـلة من الأفعال الواقعية بمضـمون السـرد، أي سـاحة الحكاية والحيز المكاني وتداخل سياقاته السـردية محكومة أبدا بتاريخ وقوع الفعل هنا. وهواي الكاتب غير مدرك انها الحالة التي تصـلح لهذا السـياق..(ماذا لو كنت الثالثة او الرابعة في قائمة الفـائزين؟ مـاذا ســـيقول عني ابنـاء القرية؟.. آه.. يا الهي، لماذا تراودني الأوهام؟ لا.. لا.. عليّ ان أتريث، أعمالي أشــــاد بها الجميع وانا واثقة من نفسي، فلماذا ينتابني القلق؟

هكذا رددت الكلمات بارتباك.. وحيرة

ثم اردفت:

لكنه صـارم، لا يجامل.. أعرفه جيدا، هذا ما اخشـاه، حقا سيسـحق غروري اذا تجاهلني.) حافات قلقة

الطابع العام لكتابات الأستاذ الغرباوي على الرغم من أنها تحتوي على حيوية لا تخلو من كلاسيكية سردية لا يعيب النص بل هو نمط كتابي يتسم بمولدات كثيرة.. هذا طبيعي.. ومن التعسف أن نعتبره شكا بقيمة النص، بل هو يندرج ربما أكثر تحت بند الأدب التمثيلي الواقعي حتى الفهم والتشخيص.

وتأكيدا لثنائية الخير والشر، فلا بطولة مطلقة بل لحظة تجعل من الكائن بطلا، ولا شر مطلق بل جملة أسباب تخلق كائنا مشوها وشريرا - من حاجات الروح لا من حاجات المحيط، لكنها انعكاس له بالتأكيد مهما كانت أشكال حضورها أحلاما، رؤى، مسارات تأمل، او مساحات من الوصف السردي، بشكل ما يوائم بين مرور الفكرة وفكرة الكتابة عنها.

ولكن بطبيعة الحال يجب ان يقع كل ذلك في جوهر العمل... لا على هامشه. بل ينصهر، في صميم نسيجه ولا يأتي من خارجه بالمعنى الخالص لو جاز التركيب اللغوي لصالح إنضاج الكائن الإبداعي المفترض.

هنا تتجلى حقيقة الكشف الذي يميط اللثام عن حقائق الوجود كخطوة في طريق طويل يحتاج إلى الشجاعة ويحتاج إلى قوة التحدي. عمل يقرأ بتأني وبشفافية مع الذكاء بالأسلوب.. يعري السراب الذي يتعب الساعين خلفه من حيث المقدرة على التعبير عن النفس.

في حافات قلقة مقولة النص تتلخص بان الانتقام ليس حقا من حقوق البشر، وهو طبق لا يفضل تناوله لا ساخنا ولا باردا بل لا يجب بالأصل أن يدخل في مفردات البشر، انما ينبغي استئصاله من قيمة البيئة الإنسانية، وجعله بلا ذاكرة مجتمعية او مكانية.. فلا كائن كامل، ولا خير مطلق، ولا شر منجز، بل هناك ظروف تؤهل لفعل الشر او فعل الخير والمحيط المجتمع بكل مكوناته هو المسؤول أولا وأخيرا عن جميع أفراده. لنصل الى حالة الخيبة والنكران بقول بطلة القصة.

(ولما حان وقت التحدي، ارادت ان تحمله، لكن...

صعقها خواء حلمها)

حافات قلقة نص ينفذ الى داخل القضـــية الإنســـانية والنفس البشـــرية بكل مناقضاتها ليصور وجها من وجوهها المختلفة، قد يلغي احد الأوجه وجه أخر لكنهم في النهاية يمثلون الحياة كما هي وأحيانا كما يجب لها ان تكون نافذة بسعة الحلم.

رؤية نقدية أولية على نص

هاتف الفجر

يقول روبرت لويس ستيفنسون: ليس هناك إلا ثلاثة طرق لكتابة القصة، فقد يأخذ الكاتب حبكة ثم يجعل الشخصيات ملائمة لها، أو يأخذ شخصية ويختار الأحداث والمواقف التي تنمي تلك الشخصية، أو قد يأخذ جوا معينا ويجعل الفعل والأشخاص تعبّر عنه أو تجسده. تحتوي على العديد من الشخصيات لكل منها اختلاجاتها وتداخلاتها وانفعالاتها الخاصة، وتعتبر الكتابة بهذا المعنى من أجمل أنواع الأدب النثري. تمثل النوع الأحدث بين أنواع القصة، والأكثر تطوراً وتغييراً في الشكل والمضمون بحكم حداثته وما لهُ صِلة بالرواية أو ما شبيه بها كفن السيرة ومن الملاحظ ان اغلب ادوات الكتابة الابداعية القصصية النثرية متواجدة في النص اعلاه (هاتف الفجر) للأستاذ ماجد الغرباوي من حيث

السرد: وهو القالب الكتابي الأكبر وقد تميز النص اعلاه بسهولة ودفق السردية السلس.. وقد توفر في مدخل القص (حتى إذا خطوت عدة خطوات تبارت سهامٌ تقذفُني، فلما أخطأتني كدتُ أفقد صوابي..)

اما في الحوار: يكشف عن نفسية الشخصيات واحياء مناخ دلالي عميق

بقولة (على غير هدى تحرّشت به، فشعرت بألم لذيذ، يراقص قلبي لتنساب نوباته المتعبة فوق أوردتي، تحمل أكداس آهات اللحظة الأخيرة، تلك اللحظة التي تحطّم فوقها غروري، فما عاد جميلا بما يكفي.)، قام الغرباوي بسرد الأحداث التي عبرت عن لحظته الاشراقية الخاصة وتكاثف المتناقضات في بوتقة مشاعره، ليصل في الأخير إلى تصاعد لغوي انفعالي، ضمن أبعاد فنية وجمالية حملت النص إلى الاشراق الصوفي ربما.

وقد اجاد الأستاذ الغرباوي في كشف الدوافع في الشخصية والاشارة الى الشخصيات وطباعهم ضمن لوحته القصصية لو جاز لنا التعبير او حتى الخاطرة التي مازجت بين القص والتحليق في فضاءات المخيلة ليطرح نتاج قصصي خاص او حديث.

ج- المناجاة: تتواجد بكثرة في السيرة الذاتية، وغيرها من المواضع التي تخاطب فيها الشخصية الرئيسية نفسها هنا ايضا كانت واضحة الملامح. يقول الغرباوي(تحركت أناملي تتلمس موضع السهم، أين استقر؟.. هل سيتحكّم بنبضي أو يُمسك شراييني؟.. هل سيستبيح أسراري ومشاعري؟ هل سأفقد صوابي وهو يعبث في أخاديده؟ قلبي الذي استوعب الناس جميعا، كيف تتمزق أنسجته، ويمتلئ سُحباً داكنة؟)

في هاتف الفجر يختطفنا ماجد الغرباوي من غبش النوم او الحلم حيث لا فرق الى عوالمه وتوقه وترتيبات مشاعرة وحواراته الداخلية المشحونة

نمضي معه بداية من الترقب "هاتف الفجر " الهاتف الذي يعني خبرا ولكن متى في الفجر وهو ما يعني مصابا جللا او حدثا لا يحتمل التأجيل (كم أخاف على قلبي، أخاف على نبضه المتدفق حيوية.. ماذا سيفعل به ذلك السهم الذي باغتني؟) نرافق الغرباوي إلى الطّريق البديهي للسرد لكن عنصر المباغتة تبدى من الايحاء (لولا بارقة حينما شَعرتُ به يَتَلبَسُني، ينسجُ من الفجر طيفاً ثملاً، وينثر الروح ياسميناً، ندىً فوق ذاكرتي. لا يشبه العشق.. لا يدانيه الحب) لاشك ان الانفعال والتشويق هي احدى محفزات الاقبال على قراءة القصة القصيرة ، مستوى طريقة الكتابة التي ترتكز على التلميحات الخفية، والتعويل على ما لم يفصح عنه في النص لا على ما تضمنه فعليا يكفيه إشارة موجزة ليستدعي ذهن القارئ تفاصيل كثيرة تتداعى في رحلة الكشف نحو الداخل ، وقد حرص الغرباوي على خلق الدهشة، بدءًا من العنوان الذي كاد ان يكون إشكاليًا وصادمًا لان هاتف الفجر يحيلنا للترقب السيء بينما جاء عند الغرباوي هاتفا للتوق ولاستعادة روابطه مع الحياة والحب، وهو ما يمكن اعتباره خلاصة النص، ومحرك احداثه (كم أخاف على قلبي، أخاف على

نبضه المتدفق حيوية.. ماذا سيفعل به ذلك السهم الذي باغتني؟) لا يمكن وضع هذا التدفق بخانة الاختزال انما يمكن ان نضعه في مرتبة الاختزال المتواطئ من الاسترسال كشكل أدبي جديد يتلمس ملامح شرعيته، ضمن ضوابط وفنيات تعتمد على السرد المكثف بخلفيات الانفتاح والسعة عملا بفحوى مقولة الشيخ "محمدعبد الجبار النفري النفري" الصوفي العظيم حول اتساع الرؤية وضيق العبارة ومحمولا على متن المعنى المكثف ليس بالمفهوم الكلاسيكي للتكثيف بل بالاتساع الذي يتجاوز المبنى الكتابي والاشارات العابرة نحو الدلالة وخلق المشهدية، والتي تحتاج بالضرورة مع القاص تكتيكا خاصا في المبنى والشكل لأنه اعتمد الانفعال لتوليد الحساسية وصولا الى الدهشة والجمالية متعددة المستويات ، حيث يقول (ليست الحياة أنا وأنت، هي قلبي حينما يصغي لآهات المتعبين، ويواصل رحلته من أجل المعذّبين.. الحياة عتمة حينما ينطفئ نور قلبي، قاحلة يغزوها المتسوّلون. كم أرهقنا أنفسنا بحثاً عن معنى يشدنا إليها، متى ندرك أنها وَهمٌ ما لم تفض قلوبنا حباً). تاركا للقارئ سد الفجوات فالحدث يوحي ويشير لكنه لا يهتم بالإيضاح والانكشاف.

ماجد الغرباوي و"مديات حلم"

بقلم: الأستاذ عبد الستار نورعلي[1]

توغّلْ .. توغّلْ

فلذيذُ الطعنات

آلامُها

***

يتكرر هذا البوح بالألم، في قصـــيدة الباحث الأديب ماجد الغرباوي "مديات حلم". هذا التكرارُ خلاصةُ الجرح فيه، جسداً وروحاً. إنّه بيت القصيد، الذي يدور في دوامته النصّ. هو المخاضُ الذي وُلدَ من رَحَمه ما يحمل مضـمونه من أحاسـيس، وتفاصيل، وصور:

آهاتٌ تساقطتْ،

فراحتْ تُلملمُ جرُحَها،

ولما اقتحمتْ فناءَكم،

كان عليَّ أنْ اعتذرَ لكم جميعاً

*

1 - شاعر وناقد - السويد

هي الآهات إذن، الآهاتُ التي تســـاقطتْ، وهي تلملم جرحَها. جرحٌ أمطرَ في فنائنا هذا الشـــدو الشـــجيّ، الموغلَ في عمق النفس المبدعة، لتمطرَنا بهذا البوح. إنّه القلب المضــمّخ بالألم. الألمَ الذي يرفع الكلمة اضــاءةً لما في داخل النفسِ من كلامٍ، يحمله الكاتبُ ليمرّ علينا بقنديلهِ، معتذراً لما قد يســـيلُ من أنامله ما يقتحمُ قلوبنا جُرحاً فنتألم. مع أنّهُ ألم لذيذ نحتسيه. وهو الغرباوي المتوغل عميقاً. فيمَ يا تُرى؟:

في مدياتِكَ القصيةِ حلمٌ

شاسعان جناحاكَ

حلّقْ ...

فلنْ تجدَ سوى الريح موطئاً

*

هو الحلم. والتوغل ليس في عمق الأسفل، إنما هو في شاسعات الأعالي... هناك حيث أقاصــي الفضــاء الرحب، والتحليقُ بجناحين، فارعين شــاســعين. بامكانهما الطيران الى أعلى فأعلى. هناك الحلم الســابح في نور الشــمس. هو حلم الخلاص من الجرح وآلامه؛ للتحليق ثانيةً الى أقصــى فأقصــى، حيث المدياتُ الفســيحة، واللهفة تشــدّه. وقودهُ دمُه المراقُ، الذي يحرقُ جوانحهُ ألماً ورغبةً في الخلاص، وتوقاً إلى معانقة النجوم، وإلى الطيران في الهواء والفضاء الشاسع:

تشدُّكَ أزرارُ اللهفة

وقودُ حناياكَ دمي

*

هذه اللهفة في الخلاص، مشدودةٌ الى التحدي، تحدي الجراح للتخلص منها بقوة وعزيمةٍ، وعمق كأنامل الشـــمسِ، وهي تغور عميقاً ؛ لتمزّقَ الشـــرنقة فينطلق الغرورُ مقتحماً المدى؛ للوصول الى الحلم المنتظَر.

لا يعني الغرورُ هنا التكبّرَ، وإنّما الثقة العارمة بالنفس وقدرتها على تحمّل صـــخرة الألم الثقيلة الخانقة. الانتظارُ ليس بالاســـتســـلام للقدر، وإنّما بالســـعي الحثيث، والشـجاعة والإرادة الصـلبة، والاصـرار على المواجهة، وجعل اليد سُـلّماً للوصـول إلى النيازك لافتدائها. فاليد هنا علامة القوة والعزيمة في التصـــدي والمقارعة، والأمل في اقتناص الحلم:

عميقاً تمادتْ أناملُ الشمسِ

تمزّق شرنقةَ الغرورِ

*

سُلّمٌ يدي

تفتدي

سنا النيازك

*

وهذا ما يُذكّرنا بما قاله حافظ ابراهيم:

مَنْ رامَ وصلَ الشمسِ حاكَ خيوطَها

سـبباً إلى آمالهِ ..... وتعلّقا

روحُ التحدي للآلام وجراحها النازفةِ، ومواجهتها بالشـــجاعة والقوة النفســـية والإرادة الحديد، تعيدُنا الى الميثولوجيا الإغريقية وقصـــة الإله برومثيوس، التي وظّفها الكثير من الشـعراء في مضـامين قصـائدهم لخدمة ما يرمون اليه. ومنهم أبو القاسـم

الشابي في قصيدته "هكذا غنّى برومثيوس"، قصيدة التحدي والمصارعة، ومقارعة الألم باشدِّ القوةِ والعزم والتحمّل، وبالاصرار على مواصلة الحياة ونشيدها، وبالانشداد الى حبِّ الانســـان وحلمه في نشـــر النور والمعرفة والدفء، مثلما ترمز اليه قصـــة الإله برومثيوس، ومثلما كانت حياة الشابيّ انساناً وشاعراً:

سأعيشُ رغمَ الداءِ والأعداءِ

كالنسرِ فوق القمّةِ الشمّاءِ

*

أرنو إلى الشمسِ المضيئةِ هازئاً

بالسُحْبِ، والأمطارِ ، والأنواءِ

*

لا أعرفُ الشكوى الذليلةَ والبكا

وضراعةَ الأطفالِ ، والضعفاءِ

*

كانَ برومثيوس ســـامقاً شـــامخاً، وهو يقارع آلامه متحمّلاً متحدياً قوياً، حتى خلّصـــهُ هرقل من عذاباته. وكذا كانَ أبو القاســـم الشـــابيّ (برومثيوس). وهكذا هو الغرباويّ:

سامقاً تعاقرُ آلهةَ الحبّ

مترعةٌ جداولُ الصباح

بذلكَ الضبابِ الرومانسي

*

فهل الحلم بالخلاص رومانسية ضبابية، أم هي القوة والشجاعة التي تعين على الصبر حتى مجيء الخلاص؟ وهل ننسى قصة النبي أيوب (ع) مع الصبر والتحمّل؟

إننا أمام برومثيوس صابراً هازئاً بالسحب والأمطارِ والأنواءِ. وعليه فهل يمكنُ لنا أنْ نسمّيَ النصَّ هذا (برومثيوس سامقاً)، وذلك لاحتوائه على إشارات السموق، والترفّع عن الشكوى الذليلة. هو في أخدود نار الألم، يعاقر آلهةَ الحبّ خمورَ الحبِّ والنور والرومانسية الحالمة.

اعتماد أديبنا الغرباويّ على التكرار لنصٍّ داخل النصّ، هو للإشارة التأكيدية على معنىً. هذه الإشارة، كما أسلفنا، هي بيت القصيد. فما يدور حولها هو دخول في تفاصيلها، حسّاً، ومضموناً، وصوراً. إنّ الألم هو خالق النصِّ، بما أحدثه في النفس، لتتفجّر بما باحتْ لنا. إنه الألم الناشب أظفاره ، لكنّه مع طعناته لذيذ، لأنه يخطّ العمق والسموق واليد التي تطال النيازك، ويُفجّرُ جداول الصباح المنير مترعة بالرومانسية والقوة الذاتية. وهو الذي أبدع هذا النصَّ الزاخر بالحسّ الرومانسي الرهيف، واللغة الجميلة، والصور الشعرية الرقيقة.

للثقافةِ العميقة، محيطاً شاسعاً، أثرُها في النفس وفي الفكر وفي البصر. في النفسِ فضاءً مشرقاً مفتوحاً على نوافذ عديدة. في الفكر تحليقاً بأجنحة، لا جناحين فحسب. في البصر منفتحاً على آفاقٍ بألوانٍ مختلفة. وعندما تكون الثقافة مستندة إلى جذع شجرة الموهبة والابداع، مدعومة بالقلم والكلمة، عندها نحضى بما يطيب، وبما ينفع، وبما يدهش. وهذا ما التقطناه في مبدعنا الكبير ماجد الغرباوي، المثقف المغرم بالكلمة مكتوبةً متفجّرةً، هو هذا المثقف المتعدد فنون الكلمة، ليبرزَ بحثاً وقصّاً... ثم شعراً.

***

مديات حلم / ماجد الغرباوي

عميقاً تهادتْ أناملُ الشمسِ

تمزّق شرنقةَ الغرورِ

*

سُلّمٌ يدي

تفتدي

سنا النيازك

*

توغّلْ .. توغّلْ

فلذيذُ الطعناتِ

آلامُها

*

سامقاً تعاقرُ آلهةَ الحبّ

مترعةٌ جداولُ الصباح

بذلكَ الضبابِ الرومانسي

*

توغّلْ .. توغّلْ

فلذيذُ الطعناتِ

آلامُها

*

فيْ مدياتِكَ القصيةِ حلمٌ

شاسعان جناحاك

حلِّقْ ...

فلنْ تجدَ سوى الريحِ موطئاً

*

تشدُّكَ ازرارُ اللهفة

وقودُ حناياكَ دمي

*

توغّلْ .. توغّلْ

فلذيذُ الطعناتِ

آلامُها

***

ماجد الغرباوي باحثاً وأديباً وصحفيّاً

بقلم: د. بهجت عباس[1]

يعرف قارئ (المثقف) أنّ الأستاذ ماجد الغرباوي باحث في الشؤون الدينية وداعي إصلاح وتطور وتسامح، ولكنّه لا يعرفه كاتباً وأديباً ذا أسلوب سلس رصين وجذّاب.

فالأستاذ ماجد الغرباوي يتميّز بالكلام البسيط الحاذق المسبوك الذي يفهمه القارئ دون أن يتعثّر في فهمه إذا ما قرأه بجدّ وبصيرة. وهذا ما يتعلّق بأبحاثه الدينية والفلسفية والنقدية التي كثرت وفي مجالات عدّة لست أنا بصدد البحث فيها، فهي بحر عميق الغور. ولكنّي أركز على مقالة أو قلْ، قصّة، بل ربّما هي إحدى الذكريات، وقد أعجبتني حقّاً، ليس لأنّ فيها الكثير من الحكمة والعبرة لمن أراد أن يعتبر، بل هي من صميم واقع حياتنا. فالأستاذ الغرباوي ليس باحثاً في تلك الشؤون وحسب، بل أديب وكاتب وحتى شاعراً قد يكون. سأذكر الآن أنموذجاً على ذلك، وهي (كذبة متوهّجة)

أهي قصة أم سرد أدبي خالص أم تبيان الواقع الذي يغيب عن الكثيرين من الناس البسطاء أم هي كلّها مجتمعة في ذاكرة ذلك الفتى الطموح (رعد) المتوهج عقيدة خلق بها ونشأ عليها دون إدراك حقيقتها والانجرار خلف من يدّعيها بأنّها الحياة التي يجب أن يعيشها ويحيا لها لإدراك الأمل المنشود الذي يرضي ربّه، فيأنس براحة نفسيّة طوبائية يسعد فيها البشر ويرضي ضميره. فلذا كان هذا الشاب المتّقد حيوية يجلس "قريباً من منبر الخطيب، يصغي اليه بروحه، يتابعُ حركاته، يتطلع الى

---

1 - أديب وكاتب ومترجم

حديثه بشــغفٍ، تنهمر دموعه، وهو يســمع كلماته ترن في اذنَيّه، يحلق معه في عوالم غريبة." فغُرسـت في روحه بذرة التضـحية ونمت، فتمنى أن يلحق برفاقه المناضـلين في دربهم الميمون المحفوف بالحياة الصـعبة من تسـلّق جبال ونوم بين صـخور ولا يهمهم الموت، أليس هذا هو النضـال الذي كان يتمنّاه لينال حســن العاقبة والثواب! ولكنّ كاتب هذه السـطور شـكّك في أمرها منذ زمن ليس بقصـير وقالها قبل ما يقرب من ثلاثين عاماً:

هل الطريق نضالُ؟

أم النضال ضلالُ؟

*

حقيقةٌ أم خيـالُ

نموتُ قبل الأوان؟

ولذا كان (رعد) متحمّساً جدّاً للّحاق برفاقه المناضلين، وخصوصاً عندما حدّثه بعض أصــــدقائه "طويلا عن نوري جواد، ذلك الرمز الذي هجر الأهل والأحبة كي يلتحق برفاق دربه، ويواجه الموت بنفسه." أليس عمل هذا الأخير باتّخاذه ذلك القرار هو أسمى تضـحية بالراحة والمال وبالنفس العزيزة (والجود بالنفس أقصـى غاية الجود). لذا قرّر أن يلتحق برفاقه (المناضلين) رغبة في الكفاح، سواءٌ أرَضِيَ أبواه أم لم يرْضيا، هكذا قال لصديقه أحمد البصري الذي سهّل له مهمّة السفر في اليوم التالي. وفي ليلة السّـفر كان يفكّر ويتخيل كيف سـيلتقي بذلك الشـخص (نوري جواد) أهو إنسـان مثلنا أم ملاك يمشــي على الأرض؟ "تصــوره بهالة نورانية، واخرى تصــوره يمشــي والملائكة تحيط به من كل جانب. وثالثا تصوره، اشعث الراس، نحيلا، وجهه مكفهر من التعب، والسهر، وقساوة الطبيعة. تصوره بِعِدَّةِ السلاح، وملابس القتال، تصوره بمختلف الاشــكال." وبعد مســيرة دامت عشــرة أيّام في وديان قاحلة وجبال وعرة ملتوية ونوم على الأرض، وصـلوا مدينة نائية بقوا فيها بضـعة أيّام ليســتريحوا ومن ثمّ ســيواصــلون ســفرهم الميمون المبارك إلى مواقع الرفاق. ولكن المفاجأة جاءت بعد

تطوافه في شوارع المدينة، عندما شاهد صاحبنا (رعد) بناية عالية، "تحيطها حدائق غناء، وتنيرها مصابيح الكهرباء بكثافة، اشار احمد الى رجلٍ واقفٍ هناك، يحمل ملازم كتبه بيده، ببدلةٍ انيقةٍ، قد بدت عليه ملامح الترف، فسأله رعد من هذا؟"

فكان جواب أحمد صاعقاً حين قال: إنّه نوري جواد يا رعد. فتقدّم رعد بخشوع وخشية للسلام عليه وأبدى إعجابه من صمود نوري جواد طيلة هذه الفترة:

"لا يا رعد انا عادة أأتي من الطرف الاخر بواسطة سيارة، ولا اكابد اي مشقة في الطريق." هكذا أجابه نوري جواد. وهنا سأله رعد بدهشة "وهل يعني انك لم تلتحق برفاق دربك؟" وقبل أن يسمع الجواب "لاحت لرعد لوحة كبيرة فوق البناية كتب عليها "قسم الدراسات العليا!!!"

هكذا يختتم الأستاذ ماجد الغرباوي هذه القصة الجميلة، أو الذكرى التي قد تكون واقعاً على الأغلب، بل هي من صلب الواقع على أية حال، حيث تصور ازدواجية غالبية (المناضلين) أجلّ تصوير، ونحن نراهم حقيقة على الأرض يتهادون ويمشون مرحاً! والنضال؟ والتضحية بالنفس؟ تجدها في ألف ليلة وليلة! وهم يُظهرون ما ليس يبطنون، ويتراءون للبسطاء بأنّ الكفاح ديدنهم مهما كانت التضحية للتخلص من الطغاة الحاكمين ولو كان الموت موردهم. ولكنّهم لا يضحّون بأنفسهم ولا بأقربائهم، بل يدفعون الآخرين للقيام بالمهمات الجسام وهم يراقبون. وبعد أن ينالوا مرامهم فالويل لمن يقف ضدّهم، فسيقلبون له ظهر المِجنّ!

قال شيخ لبغيٍّ أنت ذي سكرى، فسُحقا

كلَّ يومٍ لك غاوٍ في أحابيلكِ مُلقى

فأجابت: أنا يا شيخ كما تحكي وأشقى

فأجبني عنك هل أنت كما تظهر حقّاً؟

***

عمر الخيام (ترجمة عبد الحق فاضل)

....

Splittern

Dichter: Majid Al- Gharbawi

Übersetzer: Bahjat Abbas

***

Auf den Fuß der Wörter

Rollten Murmeln,

Echo

Flatterndes

Den Vogel entführt

Im Innere

Der rosigen Abenddämmerung

*

Stabil sind die Delirien

der Flöte.

Fallen

Trümmer deines Blutes.. bewässert die

Bauer des phönizischen Spiels.

Auf welchem Hafen wird Monalisa

Deine Holzstatue ankern?

*

Die Verführung lockt dich
als Vogel,
den das Meer als Phantom verlockt.
*

Rascheln deiner Flügel
lenkt Verleumdungssaiten ab.
*

Steige aus!
Reiz ist der Nachtspaß,
Er lullt die Lufts flüstern ein.
*

Der Morgenstern,
Vergossener Traum
Ködert des Regengelächters.
*

Dein Augenstrahlen
umarmt die Morgenrotwimpern,
Reduziert den Bereich.
*

Übelkeit der Buchstaben

Splitter

der blöden Gedichte

*

Die Steine ergießt sich überhaupt nicht,

Taub, stumm,

O Sie sehen nicht ein.

………………

شظايا / ماجد الغرباوي

على سَفَحِ الكلمات

تَدَحرجتْ همهماتٌ

صدى

خافق يخطف الطيرَ

في أحشاء الشفقِ الوردي

*

مُستَفَزَةٌ هذياناتُ الناي

تتهاوى

حطامُ دمك .. يروي بيادقَ اللعبةَ الفينيقية

بأيِّ مرفأ سَتُرسي موناليزا تمثالك الخشبي؟

*

تستهويك الغوايةُ

طائرا

يستدرجهُ البحرُ سرابا

*

حَفيفُ جَناحَيك

يُشاغلُ

أوتارَ الوشايةِ

*

ترجّلْ ....

ساحرةٌ دُعابَةُ الليل

تُهدهدُ همسات النسيم

*

نجمةُ الصباحِ

حلمٌ مسفوحٌ

يراودُ قهقهات المطر

*

شعاعُ عينيك

يعانق أهداب الفجر

يختزلُ المدى

*

غثيانُ الحروفِ

شظايا

قصائد بلهاء

*

لن يتفجّرَ الحجر

صمٌ، بكمٌ،

فهم لا يعقلون ...

***

Nuggets

In English

1

Human culture subconsciously contributes to the renewal of awareness,

Cultural openness has become a necessity in order to extract it and reshape the mind, which became obsessive with violence until it became an integral part of ones culture and cognitive structure

2

Exaggeration obscures the truth

And the most dangerous is the sanctification of religious symbols.

3

Whenever you are freed from your dogmatic inheritances, the more the face of God is revealed, the more your heart increased purity and light

4

No one is above error, no matter how perfect he is.

People would not be angels and devils, if there were no religious zealotry.

Knowing the truth depends on your ability of being impartial and objective in criticism.

5

Every doctrine that fears criticism and finds nothing but violence to suppress its opponents should disappear.

6

Take from religion its principles and values

And leave to the cleric his wangling and tricks.

***

Nuggets

In German (Deutsch)

1

Die menschliche Kultur trägt unbewusst zur Erneuerung des Bewusstseins bei,

Kulturelle Offenheit ist zu Einem Notwendigkeit geworden, um ihn zu extrahieren, und den Geist umzuformen, der von Gewalt besessen war, bis er zu einem integralen Bestandteil der eigenen Kultur und kognitiven Struktur wurde

2

Übertreibung verdunkelt die Wahrheit.

Und am gefährlichsten ist die Heiligung religiöser Symbole.

3

Je Sie von Ihrem dogmatischen Erbe befreit werden, desto mehr sich das Antlitz Gottes offenbart, desto mehr Reinheit und Licht hat Ihr Herz.

4

Niemand steht über dem Fehler, egal wie perfekt er ist. Ohne den religiösen Fanatismus wären die Menschen keine Engel und Teufel.

Die Kenntnis der Wahrheit hängt von Ihrer Fähigkeit zur Unparteilichkeit und objektiven Kritik ab

5

Jede Doktrin, die Kritik fürchtet und nur Gewalt findet, um ihre Gegner zu unterdrücken, sollte verschwinden.

6

Nehmen Sie von der Religion ihre Prinzipien und Werte. Überlassen Sie dem Geistlichen seine Spielerein und Tricks.

***

شذرات ماجد الغرباوي

1

الثقافة الإنسانية تساهم لا شعورياً في تجديد الوعي،

فالانفتاح الحضاري بات ضرورة لانتشاله وإعادة تشكيل العقل،

الذي أدمن العنف، حتى صار جزءا لا يتجزأ من ثقافته وبنيته المعرفية

2

المبالغة تحجب الحقيقة

وأخطرها تنزيه الرموز الدينية

3

.كلما تحررت من موروثاتك العقدية،

كلما انكشف وجه الله أكثر،

وزاد قلبك نقاء ونورا

4

لا أحد فوق الخطأ مهما كان مستوى كماله،

وليس الناس ملائكة وشياطين لولا التعصب الديني،

وتبقى معرفة الحقيقة رهن قدرتك على التجرّد والنقد بموضوعية

5

لترحل كل عقيدة تخشى النقد،

ولا تجد سوى العنف لقمع معارضيها

(6)

خذ من الدين مبادئه وقيمه

واترك لرجل الدين ألاعيبه وحيله.

دراسات جمالية في نصوص ماجد الغرباوي

بقلم: د. قصي الشيخ عسكر[1]

لا يخفى على القارئ الكريم أنّ نتاج الباحث والمفكِّر السـيد ماجد الغرباوي ينضـوي في ثلاثة حقول هي الفلسـفة وعلم الاجتماع والأدب، وقد تناول فكره الفلسفيّ باحثون ومختصون وكذلك منهجه الاجتماعي والقضايا الحساسة ذات الأهميّة التي ناقشها فألفت عن فكره دراسات أكاديمية وبحوث لها وزنها وثقلها.

وقد ارتأيت أن أدرس في مقالات أو بحوث بعض أعماله الأدبية ونشـرت ماكتبت في صحيفة المثقف وبعض الصحف العراقية، وقد توزعت أعماله بين النص النثري، والقصّة، وقصيدة النثر المعاصرة. فتناولت في بحوثي تلك مواضع نصوصه التي تخص المعنى الباطن، والمدلول الجمالي، والموسيقى.

ولابدّ من الإشـارة وأنا أتحدّث عن أعمال الغرباوي الأدبيّة إلى إنّ هناك اتفاقا عند النقاد حول الخطرات الفلسـفية في الأدب، يقال أدب لا فلسـفة له أو فيه هو أدب سطحيّ فارغ لاقيمة له، ودليل النقاد على ذلك من القديم شعر الخالدين امرئ القيس وطرفة وغيرهما من شعراء العصر الجاهليّ وشعر السياب من الأدباء المعاصرين وروايات نجيب محفوظ ومن الأدب العالمي روايات ماركيز، إنّ السـيد الغرباوي يعي هذه المسألة ويفهمها جيدا إذ نجده ينطلق في نصوه الأدبية من مواقف فلسفية تتعلق بالتأمل والتفكير والحياة والموت لكن بدرجة لا تثقل النص بل تمنحه عمقا وأصـالة وثروة تضاف إلى السمات الجمالية التي يتسم بها النص من حيث حمله أو من حيث

---

1 - روائي وناقد – المملكة المتحدة

موسيقاه، فلا حشو ولا رتابة ولا جمود في نصه الأدبيّ بل نطلع على كلمات حية تتجاذب النقلات مع أعيننا وتداعب أذهاننا بعمقها وتجليها.

لذلك اخترت من نصوصه التي درستها العناوين التالية:

- المدى الصوفي في نص هاتف الفجر
- تسمّر الضوء :قراءة نقديّة
- تمرد لماجد الغرباوي.. قراءة جمالية
- الحركة العموديّة في قصة وانشقّ القمر

وكان بودي لو كتبت عن نصوص أخرى لهذا الأديب المفكر لأبين للقارئ الكريم عمق أدبه، وفنّ كتابة القصة القصيرة، والمزاوجة بين الشعر والنثر عنده، لكنّي لم أجد متسعا من الوقت، وآمل أن يقوم بهذا العمل أحد طلاب الماجستير أو الدكتوراه فيقدم دراسة أو بحثا عن أعمال الغرباوي، ليستفيد من هذا البحث القارئ العربي، والأجيال القادمة والمكتبة العربي، والله ولي التوفيق.

***

المدى الصوفي في نص : هاتف الفجر

هناك نصوص تضطرنا ان نتوقف عندها فنعيد قراءتها اكثر من مرة لنكتشف فيها ابعادا تشير الى انه نص متميز ذو فرادة وجدة بفكرته ومضمونه.

من تلك النصوص نص "هاتف الفجر" الذي يمكن ان نعده قصة قصيرة او قصيرة جدا، وقد استوقفني المحور الصوفي الذي يتجلى في الثنائيات. هناك في النص طرفان يتخذان موقعهما مع تطور النص وتلاقحه بالمعنى الظاهر العام:

الثنائية الاولى: ثنائية السارد والصديق

تبدأ الأقصوصة بالشكل التالي: خرجتُ مسرعاً بعد لقاء قصيرٍ، تداولتُ فيه مع صديقٍ حميمٍ حديثاً ودياً.

هكذا إذن. السارد وصديق، من هو هذا الصديق. كل مانعرفه ان الحديث كان وديا لكن السارد بعد الحديث خرج مسرعا، فهل هو الهدوء الذي يسبق الإعصار؟ انا أميل الى ان الصديق الذي خاض الكاتب الحديث الودي معه هو الكاتب نفسه يعكس شخصه على الاخر، تامل كثيرا فوجد نفسه في اخر جعل منه ثنائية فحاوره بكل هدوء اذ يمكن ان نغير كلمة "وديا" الى "هادئا" "حميميا" " لطيفا"انه حديث الاخر الذي يعني الانا.

الثنائية الثانية: المتتالية

وهي ثنائية الليل والنهار فإذا كانت الثنائية الاولى هي الزمنكان التي بدت عابرة فلم تأخذ الا مسحة سطر او اقل لكنها تمهد فيما بعد لزمن متسع يشمل الليل والنهار يقول بعد المطلع القصير مباشرة:حتى إذا خطوت عدة خطوات تبارت سهامٌ تقذفُني، فلما أخطأتني كدتُ أفقد صوابي.. تشبّثتُ بأهداب الليل أستجير

بظلمته.... انه خرج من الزمنكان ليدرك الليل غير انه لم يقلق منه بل صـــور معاناته فيه طول تلك الليلة فهناك ســـهام كثيرة انطلقت من مكمن ما وقت الليل باتجاهه فتشبث بالليل ليقي نفسه منها غير ان سهما واحدا اصابه، اخترق جسده فتفاعل معه وانفعل به.

ثنائية المفرد والمتعدد:

تلك ثنائية نجدها في الســـهام الكثيرة التي أدت دورا واحدا وهو انها انطلقت فأخطأت، يمكن ان تشكل بمجموعها جانبا واحدا وهناك سهم اخر انطلق فأصاب، ذلك يعني ان هناك جانبين جانب انحرف عن مســـيره فابتعد او وقع في مكان اخر وآخر حقق الهدف. تحت هذا التقســـيم تتوســـع الثنائية ونحن لا يمكن ان نتجاهل مدلولات الجانب الاخر الذي لم يَصْـب هدفه فله معالم كثيرة يمكن ان نفهم انها تعني مشاكل الحياة وأمورا اقل أهمية من المعاناة، الانسان هدف لعدد من المعاني والقضايا والمشاكل انه يسعى لهدف وهو ايضا في الوقت نفسه هدف. اما عظمة ما يصيبنا وما نتحمله من معاناة فيدل على ان الموضـــوعات "الســـهام الاخرى التي أخطأتنا" عظيمة لان ما اصابنا وهو في الأساس واحد منها عظيم بدليل معاناتنا التي توحدت به وتوحد بها.

ثنائية: الاجزاء

تتمثل تلك الثنائية في النبض والقلب يقول بعد ان اصابه السهم: هل سيتحكّم بنبضي أو يُمسك شراييني؟ ثم بعد هذا التساؤل يذكر: كم أخاف على قلبي، أخاف على نبضه المتدفق حيوية، قد لا تخطيء اذا سميت النبض نتيجة للقلب والقلب سببا فهو - القلب- ليس تلك المضخة التي تدفع الدم الى الاوردة والشرايين بل هو العالم الواسع والكون المتحرك لقد اصبح القلب عقلا مثلما اصبح الشعر والإحساس عقلا. نقول ليت شعري اي ليت عقلي ونقول لامس الامر شغاف قلبي بمعنى عقلي لقد احتل القلب مكان العقل فتداخلت المفاهيم. في الانكليزية نفســـها بعض الأحيان

يحتل العقل مكان القلب broken heart هل هو القلب المجروح ام الخاطر (مكسور الخاطر) ام العقل؟ ندرك ذلك من خلال متوازية ثنائية اخرى في النص هي متوازية الصمت والكلام (الصمت ابلغ من الكلام) والصمت لا يعني السكوت المطلق بل هو جزء الثنائية الظاهرالذي يضاد الكلام لكنه كلام بمعنى اخر كلام صامت يعني التامل والتفكر لا الصمت، ومتوازية اخرى يؤكد فيها الشاعر تو حد (أنا) و(انت) في القلب ذاته حيث يقول: ليست الحياة أنا وأنت، هي قلبي حينما يصغي لآهات المتعبين، ويواصل رحلته من أجل المعذّبين.

ثنائية: المراتب

العشق والحب، أيهما الاقوى وارفع درجة؟

يقول الكاتب عن ذلك السهم الذي اصابه فنسج من الفجر طيفا ومن الروح ياسمينا (لا يشبه العشق.. لا يدانيه الحب..) وتعريف الحب والعشق في القاموس الصوفي: الحب عبارة عن ميل الطبع في الشيء الملذ فان تأكد الميل وقوي يسمى عشقا والعشق مقرون بالشهوة والحب مجرد عنها، ولا شك ان كاتب النص بدا بالأقل درجة لينتهي بالأعلى مثلما بدا بالليل ليستقر عند الفجر فيما بعد.

الثنائية العمودية

هي التقابل بين الأعلى والأدنى في قول الكاتب: رحِت أُطيل النظر، أستعيد حياتي، ما إن طِفتُ فوق السحاب، أو أتخذت من البحر مركبا

فالسحاب في علو والبحر هو الدون وبينهما التامل الذي عبر عنه الكاتب في ثنائية الصمت والكلام بالصمت حيث التامل يرقى البحر للسحاب وبه يدنو السحاب من البحر.

الموازنة:

قلت في حديثي عن المنقلب والمتحول من الكلمات الموازنة في المصطلح المعاصر تعني ان نتحدث عن نقاط تشـــابه او افتراق بين كاتبين يكتبان بلغة واحدة مثل الموازنة بين ابي تمام والبحتري والجواهري والمتنبي. لقد لفتت نظري في نص "هاتف الفجر" كلمة الليل فأثارت تداعياتها في ذهني المفهوم المألوف عن الليل في أدبنا العربي، فتحققت الموازنة عندي بين أمريء القيس وكاتب نصنا المعاصر. لقد رسم امرؤ القيس صورة سلبية لليل تلقفها عنه من جاء بعده فأكدوا قتامها او زادوه عتمة وظلاما يبدأ امرؤ القيس صورته وفق الشكل الآتي:

وليل كموج البحر أرخى سدوله

علي بأنواع الهموم ليبتلي

*

فقلت له لمـا تمطى بصلبه

وأردف إعجازا وناس بكلكل

*

الا ايها الليل الطويل الا انجلي

بصبح وما الإصباح منك بأمثل

*

فيا لك من ليل كأن نجومـه

بكل مراس الفتل شدت بيذبل

صورة امريء القيس تلك تلقفها النابغة من بعده فقال:

كليني لهــم يا اميمة ناصب

وليل اقاسيه بطيء الكواكب

*

تطاول حتى قلت ليس بمنقض

وليس الذي يرعى النجوم بايب

الليل مخيف، قاتم، وحش مفترس، وقد بقي صــدى صــورة أمريء القيس يتردد عند الشــعراء، مع ذلك لم يلتزم بها صــاحب نص "هاتف الفجر" اذ عندما أخطأته سهام انطلقت نحوه راح يتشبث بالليل يستجير بظلمته. انه ملاذه الذي أمنه واطمان اليه ليصيبه سهم من هذه السهام حيث استجار بالليل الذي سرعان ما استوعب الاستجارة فوقع السهم في صدره وتغلغل باحشائه عندئذ احس ان النبض جرى مع الفلك. ان ضمير إلانا / الشاعر/ السارد / بطل القصة يتحول من رمية السهم الى فلك والأنا والانت يندرج بعضها ببعض. ان ليل أمريء القيس ليل مخافة وليل السارد أمان وتأمل الى حيث راحة البال في التعاطي مع السماء.

المقارنة

والمقارنة كما قلت بين كاتب عربي وآخر من قومية اخرى او نص عربي وثان اجنبي، فبمن يمكن ان نقارن بطل " الفجر"؟

الكثيرون شاهدوا شريط المسيح وربما اكثر المشاهد اثارة مانجده مصورا وفق رؤية الكتاب المقدس كما في يوحنا ٢٨/ ٣٠(بعد هذا لما عرف يسوع ان كل شيء قد تم فلكي تتم الآية قال: انا عطشان وكان إناء موضوعا هناك مملوءا خمرا حامضة فوضعوا إسفنجي مملوءة من هذه الخمر وقلبوها الى فمه فلما أخذ يسوع الخمر الحامضة قال قد تم وحنى رأسه واسلم الروح).

ان من يقرا نص "هاتف الفجر" يتمثل بسهولة السهم بمقابل الصليب، هو نفسه الذي اصاب السارد /المتحدث / الراوي، كان الحديث عن المسيح بضمير الغيبة، والمسيح الجديد الذي اصابه سهم في قلبه يتحدث عن نفسه.

والنبيذ الذي تمثله السيد المسيح بدمه حيث اصبح الدم معادلا للتضحية بسبب العلاقة اللونية بين النبيذ والدم هو دم يجري من شخص يتمثل المسيح، فالذي يتابع نص "هاتف الفجر" يجد ان الدم اصبح يسري من النبض باتجاه علاقة كونية تجعل الانسان ذَا المعاناة محورا لها. لقد كان المسيح يتأمل الارض في الشريط السينمائي والمتجمهرين حوله لينقذهم فيرفعهم من الارض الى السماء في حين كان بطل " هاتف الفجر" يقول واستسلم دمي، فرحت أتلمّس نبضي.. أتابعه كيف يعلو يعانق السماء ثم ينحني مع الأرض في دورانها.. تارة أرمقه أهيم برشاقته، وأخرى أُهادنه حينما يتحدى غروري.

انها نفسه التي هي الاخر..وهو، حقا، نص يحمل معاني نبيلة أكثرها رقيا انفتاح ذلك النص القصير على مدى واسع جدا وأكثرها سموا اننا كنّا نعاني مع المسيح بطريقتنا الخاصة هو على الصليب ونحن مع السهم معادل الصليب، مثلما كنّا نعاني مع أمريء القيس بطريقة اخرى خارجة عن المألوف.

***

هاتف الفجر

بقلم : ماجد الغرباوي

خرجتُ مسرعاً بعد لقاء قصيرٍ، تداولتُ فيه مع صديقٍ حميمٍ حديثاً ودياً، حتى إذا خطوت عدة خطوات تبارت سهامٌ تقذفُني، فلما أخطأتني كدتُ أفقد صوابي.. تشبّثتُ بأهداب الليل أستجير بظلمته. ما هي إلا برهة حتى استقر سهم في قلبي، فتبددت أحلامي، واستسلم دمي، فرحت أتلمّس نبضي.. أتابعه كيف يعلو يعانق السماء ثم ينحني مع الأرض في دورانها.. تارة أرمقه أهيم برشاقته، وأخرى أُهادنه حينما يتحدى غروري. فمسّني طائف من الجن.. لم أستعذ منه إلا به، رحت أتوسّل إليه، لم يبال وتمادى يغور في أعماق قلبي.. قلبي الذي لم تخطفه السهام، يترنحُ الآن تحت وطأته، لم يكن طائشاً فطال سُهادي. فكرتُ أن أنتزعه لحظة، أتفقد جُرحي، وأمسح فوق روحي التي ترنّحت، تستغيث بعزيمتي الخاوية، فلم تستجب إرادتي.

تحركت أناملي تتلمس موضع السهم، أين استقر؟.. هل سيتحكّم بنبضي أو يُمسك شراييني؟.. هل سيستبيح أسراري ومشاعري؟ هل سأفقد صوابي وهو يعبث في أخاديده؟ قلبي الذي استوعب الناس جميعا، كيف تتمزق أنسجته، ويمتلئ سُحباً داكنة؟ ماذا لو جفاني وحطّم مشاعري. رحت أُطيل النظر، أستعيد حياتي، ما إن طِفتُ فوق السحاب، أو أتخذت من البحر مركبا إلا وتدفّقت تتطاير شرراً، تُلاحق أنفاسي، وترهق لهاثي، فأتوارى أتدثّر بدثار الخيبة، ثم أفيق، أستعيد أنفاسي، أُيمم وجهي صوب ناصية القدر الأزلي، أرى الحياة مشهد بؤس، أو حطام ألم، لا يفقه لغتها سوى حكيم اعتزلها، أو عاشق هام في أرجائها. ليست الحياة أنا وأنت، هي قلبي حينما يصغي لآهات المتعبين، ويواصل رحلته من أجل المعذّبين.. الحياة عتمة حينما ينطفئ نور قلبي، قاحلة يغزوها المتسوّلون. كم أرهقنا أنفسنا بحثاً عن معنى

يشدنا إليها، متى ندرك أنها وَهمٌ ما لم تفض قلوبنا حباً. كم أخاف على قلبي، أخاف على نبضه المتدفق حيوية.. ماذا سيفعل به ذلك السهم الذي باغتني؟

على غير هدى تحرّشت به، فشعرت بألم لذيذ، يراقص قلبي لتنساب نوباته المتعبة فوق أوردتي، تحمل أكداس آهات اللحظة الأخيرة، تلك اللحظة التي تحطّم فوقها غروري، فما عاد جميلا بما يكفي.

كيف أستجمع قواي لأسترد أنفاسي، وأستعيد أملي الذي تبخّر مع حرارة السهم؟.. كيف أحتفظ بقلبي الذي تسكن إليه نجوم السماء.. أخذني الذهول حيث يشتهي فلم أعد أعرف سوى الصمت، مذهولاً تعصف بي الأوهام، فسمعت هاتفا يقول: (الصمت أبلغ من أي كلام)، فهدأت روحي، غير أن عيني لم تفارقه وهو يغور بعيداً في أحشائي، حتى إذا اختفى يأستُ مستسلماً، لولا بارقة حينما شَعرتُ به يَتَلبَسُني، ينسجُ من الفجر طيفاً ثملاً، وينثر الروح ياسميناً، ندىً فوق ذاكرتي. لا يشبه العشق.. لا يدانيه الحب.. عرفت كل ذلك عندما خانني قلبي وأفشى إليه بسرّي.

***

قصيدة ماجد الغرباوي

تسمّر الضوء .. قراءة نقدية

حين طالعت قصيدة الأديب ماجد الغرباوي اكثر من مرة راودتني فكرتان دفعتنا بي الى تامل نفسي وتأمل القصيدة فتساءلت:

هل يحق للناقد ان يراهن على كلمة في النص؟

أقول نعم اذا كانت الكلمة تستحق الرهان، وقد راهنت منذ البدء على كلمة النار :

النار مصدر النور، في الفلسفة الطبيعية اليونانية فليس الماء – وفق رأي اصحاب ذلك المذهب – ولا التراب ولا الهواء أصل النار بل هي نار خفية لطيفة لا تدرك بالحواس لكن يعتريها وهن فتصير محسوسة ويبدو ان الوهن الذي يعتري النار يمكن ان يكون الوشاية:

ويستعيد مزمارًا

سرقته نار الوشاية

ويبدو ان النار المقصودة قد مرت بمرحلة وهن سابقة فاعترتها الوشاية التي أميل الى تعني في هذه اللقطة الشك لتصير محسوسة. لقد بدأت من اخر النص وها انا اعود الى بداية المقطع اي انني قرأت النص بالمقلوب لاروض النار يقول الشاعر:

في مراياهم المقعرة

ذوت مصابيح الحانة

هي المرحلة الاولى من علامات الوهن والضعف اذن هي الحانة والمصابيح وهناك الحرف - شـكل الكلمة البصـري الذي يحولها من صـوت الى بصـر- الذي يتخذ شكلا مقعرا اي يمتد الى الداخل فيعني الماضي اذ يمكن ان نجعل القعر ماضيا والمحدد مسـتقبلا اما الذي كان مقعرا فقد تجسـد صـوتا داخل تلك المرايا لنبصـر النبي داوود يرتقي الى الفجر بالمزمار نفسه:

استيقظي ايتها الرباب والعود

انا استيقظ قبيل الفجر

أحمدك بين الشعوب يارب (المزمور ١٨٠)

ان نار الشـاعر الغرباوي هي نور اعتراه ضـعف التامل فأصـبح يشـيع البهجة والسكينة ولا يحرق، ضعف هو مكمن القوة الإيجابية التي تحول القلق الى سكينة. كم هو قوي النبي داوود الذي لان له الحديد (والنا له الحديد) "سبا/١٠" لكنه امام النور النار والمزمار يبدو ضـعيفا مسـالما رقيقا.ان نص الغرباوي يدفعنا للمراهنة مع اكثر من نص قديم وحديث في مقارنات وموازنات ياتي شـاخصـا في جوهرها موضـوع المعاناة من خلال السـلام ونعومة العالم التي تكاد تضـيع في خشـونة صـاخبة تسـتهلكنا كل يوم، ولَك ان تتخيل ذلك مادمت في مرحلة المغامرة حيث جاءت مباشـــرة تتلو الرهان:

ما جدوى ضفائر الليلِ!!

خيوط شمسٍ

ألليل حيث القتام والظلمة تكون الشـمس ضـفائره التناقض من خلال النعومة المتولدة عن الفجر يحل اشكالية وجوده بنفسه، الم يكن الوضع قبل ذلك وفق الشكل الذي نبه اليه حامل الآلام النبي أيوب:

يكشف الغمائم من الظلام ويخرج ظل الموت الى النور (سفر أيوب ١٢/٢٣)

ثم بعد المراهنة سالت نفسي هل يمكن ان أغامر على كلمة اخرى تعادل بمدلولها النارفاكدت لي التجربة امكان ذلك لأنني بدأت من النهاية الوقفة النقطية جعلتني اســـتعرض النص لتقع رؤياي على اخره فانطلق منه قد تكون الخاتمة هي البداية في كثير من الأحيان حين ندخل في الرهان نرى ان المغامرة في النص تتطلب الا ننطلق من النهاية بل من اية نقطة كانت ماعدا الختام فتصدت لنا كلمة الضوء:

آلهةُ المعابدِ الرُخامية

تركوا البابَ مواربأ

فتسمّرَ الضوءُ!!!!

يعانقُ أوهامَ الحقيقةِ..

ونبوءة المرمى الأخير

تُمزّقُ اكفانَهُ البالية

ماذا يجد قاريء النص هنا بعد ان راهن فدخل النص من الختام يجد المعاني التالية:

الزمنكان في آلهة المعابد تلك التماثيل الجامدة هي التي تركت الباب مفتوحا ولعله باب الماضي الذي يدخله كل بطريقته الخاصة: الشاعر العربي القديم وجده في الاطلال التي هي من اثار الزمن وفعله الســـلبي فينا فوقف واســـتوقف وبكى وحن، والشاعر المعاصر مثل نزار قباني الباحث عن جذوره وجد آلهة المعبد التي تركت الباب مفتوحا وجدهم في غرناطة:

ما اغرب التاريخ حين أعادني

لحفيده سمراء من أحفادي

اما نحن المغتربين فقد وجدناه في حضــارة لخصــت الزمان بتماثيل في الشــوارع وحدائق في المقابر، والتراث الاوروبي الجميل الذي ينطق بالحاضـــر ثم اعود اســـأل نفسي أليس الاولى ان نعود الى أسطورة خلق العالم الإسكندنافية التي جسدت عملية الخلق بتحرك الجنوب الدافيء المنير نحو الشـــمال البارد المظلم فكانت الحياة من انصــهارهما فيستمر الصــراع ويتحطمً العالم فينبثق من جديد وفق خاتمته وهكذا نظل مادام هناك ظلام نور!

ان الضـوء نفسـه يتسـمر مع كل مشـهد نقف عنده لنتأمل، فهو واقعنا الظاهر وعالمنا الخفي او الباطن الذي يبصر ما لا تبصره عيوننا.

إذن نحن بين أمرين مراهنة ومغامرة اســـتخرجنا من خلالها النور من الظلام والماضي الى الحاضر والحياة من السكون لذلك كان لابد لي ان أبدا من نهاية قصيدة النثر تلك التي بدأت بسطر موزون:

شاهقا كان المدى

فاعلات فأعلن

ليتوزع بعد ذلك إيقاع البداية الى موســيقى داخلية هادئة تشــبه تحول النار الى فجر وخروج النور من الظلمة وهدوء مزمار داوود ذلك النبي الذي يخرج من الظلمة ليلاحق الفجر وهو يتحول من نار الى مظاهر متباينة تهب الحياة وتبحث عن ســـر تألقها.

حقا ان النهايات في بعض الأحيان تدلنا على البدايات مثلما راينا في قصـيدة " تسمر الضوء" شرط ان نراهن ونغامر من دون ان نضل طريقنا.

***

تسمّرَ الضوءُ

بقلم : ماجد الغرباوي

شاهقا كان المدى

يتوسّدُ ناصيةَ السماءِ

غارقا في هَذيانهِ

يَتَصَفحُ جُرحاً

تقرَّحتْ زَفَراتُهُ العاتية

**

أي ذهولٍ ينتابُ شجرةَ الغِوايةِ..؟

.

.

سرابا ارتدى

حُلْمُ المتاهاتِ القصيةِ

راح يتلو سورةَ الماءِ

وشيئاً من آياتِ الحطامِ

يستعيدُ بقايا موبقاتٍ

وثرثرات

**

ما جدوى ضفائر الليلِ!!

خيوط شمسٍ

تَلعَقُ تَمتَماتٍ وَلهى

وأُخرى.. تستعرُ ناراً حاميةً

**

يـالدهشة السؤال!!

.

.

آلهةُ المعابدِ الرُخامية

تركوا البابَ مواربأً

فتسمّرَ الضوءُ!!!!

يعانقُ أوهامَ الحقيقةِ..

ونبوءة المرمى الأخير

تُمزّقُ أكفانَهُ البالية

**

في مراياهم المقَعَّرَةِ

ذَوَتْ مصابيحُ الحانةِ

فتلعثمَ الحرفُ

يشكو انبهار خيبته

وراحَ صفيرُ العاديات

يستبيحُ مأوى القداسةِ

ويستعيدُ مزماراً

سَرَقَتهُ نارُ الوشاية

***

تمرد لماجد الغرباوي

قراءة جمالية

لاشـكّ إنّ الذي ينعم النظر في نصـوص الكاتب ماجد الغرباوي يجد أنّ هناك مساحةً واسعةً من الجذب الجمالي بين النصّ والقارئ، وخير مثال على ذلك القصة القصيرة جدّا التي بين أيدينا، والجذب الجمالي يتحقق في أمرين:

الأوّل أنّك يمكن أن تقرأها بصـفتها نصّـا قصـصـيا، فهي على وفق المقاييس الأدبيّة قصة قصيرة جدا.

الثاني: أنك يمكن أن تقرأها بصـفتها خاطرة أدبية أو فكرة جاءت بهذا الشـكل الفني الرفيع.

الثالث: يمكن أيضـا أن تُقْرَأَ بكونها مزيجا بين القصـة والخاطرة حسـب ذوق القارئ.

أي أن الكاتب وضـع المتلقّي بين أمرين وخيّره أيهما يفضّـل، قصـة اللمحة أم النصّ وتخيير القارئ معناه مشـاركته الجماليّة وتحفيزه على التفاعل مع النص بعدّ المفهوم الوارد فيما هو مكتوب يُعدّ همّا مشتركا بين المؤلّف والمتلقي.

لقد ورد في البداية: تمرّدت ذاكرتي فسـاورتني شـكوك بلهاء.. جملتان جاءتا بتفاوت واسع مركزه ضمير المتكلّم

الذاكرة + التمرد + ياء المتكلّم

في البدء كان التمرد الذي يأتي هو السـبب وهو النتيجة. والذاكرة مركز وسـبب للشـكوك. والشـكوك تتسـاوى في قوتها الوجودية مع أسـلها الأوّل التمرد فهي قوة فاعلة موازية

شكوك + تساور + بلهاء + ياء المتكلّم

أربع كلمات تقابل ثلاثة في حركة متوازية ليكون عدد الكلمات في التركيبة المتوازية سبعا والكلمة التي صاغت التفاوت وميّزت الحركة القادمة هي الصفة (بلهاء) والحقّ أنها ليست تُعنى بالبله إنها صفة إيجابية وردت بصيغة سلبية فلو وضعنا بعدها أية صفة لصحت أن تكون:

شكوك عارمة

شكوك خلاقة

شكوك صامتة قديمة.. ناطقة.. لماحة..

لأنها احتلت قمة الرقم الهرمي وحرّكت الحدث الذي هو التمرد. إنّ التمرد حدث فاندفعت الشكوك التي ترتدي ثوب البله بعنف وبلهها هو عين الذكاء والتخمين والعبرة والاستنتاج والتأمل والتفاعل.

لكن كيف حدث التمرد؟

من خلال عمق النص وتراصّه المتين ندرك أن التمرد حصل في اليقظة والمنام وفي النهار والليل وفي الحاضر والماضي في الوقت نفسه يصبح الفرد ذاته هو الكون في لحظة انفجاره العميقة وقد استند النص الى الترادف الفعلي المتمركز بقوة عند الحركة وتداعياتها

وتسللتُ خلسة أطوف

أتصفح عوادي

عبر هذه الأفعال الثلاثة وهي التسلل والطواف والتصفح يصل إلى هدفه حيث بدأ بحركة بطيئة يتطلبها واقع التسلل ثمّ تزداد الحركة شيئا ما بالطواف وهو أسرع لتحلّ بعدئذ حركة موضعية أبطأ من الفعلين السابقين وهي حركة التصفّح التي لا تعني أن نقلّب كتابا أو ورقة بل تحتلّ محل التأمّل العميق والتفكّر والبحث عن خلق وابداه وهو ما حدث من أجله التمرد الذي بدأ به النص

حتى نجتاز تلك المرحلة إلى مرحلة جديدة نعرفها ولا نعرفها:

دنوت حذرا يستبد،

باغتني

حاولت تناثرت رمادا بين أناملي الذابلة

الأفعال السابقة تثبت نفسها من دون حرف عطف فلا الواو ولا الفاء ولا ثمّ الترتيبية إنها تترادف وتتوالى كأنها تكمل بعضها بعضا بشكل دوائر وهنا يأتي هذا الفعل الرابع ليصل بنا إلى القمّة. لاشك أن هناك أفعالا أخرى تداخلت لكنها أفعال مساعدة اشتركت لتضفي على تلك الحالة بعدا أعمق حتى نجد أنفسنا عتد ذروة الحدث. إن نفس المتكلّم تناثرت في دوائر ورسمت ذاتها فانقسمت إلى عدد والمعرفة الحق تكون حين نتذكّر أن الدائرة هي الشكل المتكامل لذلك نجد أن الكون نفسه يتخذ وضعا دائريّا فقد انشطرت تلك النفس أو الذات على وفق الفعل الأخير بالرسم إلى سبع دوائر، ونذكّر أن أجدادنا السومريين اكتشفوا علّة الكون في الرقم (7) بينما يرى الفيثاغوريون أن العالم عدد ونغم والذي يطّلع على الديانات التوحيدية يجد أن العوالم السبعة من أراضٍ سبع وسماواتٍ سبعٍ تكاد تشغل مساحة واسعة من الفكر القلسفي والروحي والصوفي لأتباع هذه الديانات.

أقول الذي يطلع على ذلك يدرك من النصّ أنّ الانشطار حدث في الواقع وفي الحلم أي في الزمن واللازمن هو ليس بواقع ولا حلم فقد تجردت الحالة عن كلّ مدلول ولم تته ولم نته فيها لأن المتكلّم بوعيه تجاهل الدوائر الأخرى وانشغل بالدائرة السابعة. فهل كانت الدوائر بمستوى أفقي واحد أم أنها عموديّة مثل برج بابل أو القبالة اليهودية أم بعموديّة إسراء النبي محمد (ص)

أيضا في هذه الحالة يتحقق التوازن

ممكن جدا أن تتبادل الدوائر حسب الترتيب من الرقم (1) إلى الرقم (7) في الموقعين الأفقي والعموديّ من غير ما نشعر بالزمن نفسه والمكان، أهم ما يميّز الحالم الواعي النائم الصاحي أنه لم ينشغل قط بالدوائر من (1) إلى (6) بل كان مشغولا ومندمجا بالدائرة السابعة (ربما وفق القراءة الصوفية تلك التي عندها سدرة المنتهى)

ومن خلال هذه العبارة عبارة الانشغال ندرك أن الدوائر انقلبت بعد عمليّة الرسم من وضع أفقٍ متساوٍ إلى وضعٍ عمودي فالضمير المتكلّم في حالة ارتقاء لقد تركنا نحن المتلقين في أية دائرة كانت وغادر إلى الأفق الواسع حيث الدائرة الأخيرة التي تتموضع في القمّة. تأتي بعد ذلك أفعال التفاعل مع المرحلة السابعة. لقد كانت ثلاثة أفعال تمثل في البدء الاقتراب وهناك أفعال الاندماج التي تتحقق بأربعة فنجد التفاعل وفق الترتيب التالي:

شغلتني السابعة..

راحت تطوف ببطء،

تأخذني نحو عوالم غريبة،

ثم تقودني الى نفق مجهول،

تسرح فيه بقايا ذكريات،

تُومئ نحو أفق بعيد حيث مطلع الشمس،

فاستدير برأسي لعلي أتذكر أين التقيتها

كلها أفعال منسوبة إلى الضمير المؤنّث التي راحت تنشطر إلى أشلاء والتي رسمت دوائر فكان الجزء السابع أو الأخير وفق التسلسل الرقمي هو المحرك كونه دائرة احتلت رقما خلّاقا فحركت الأشياء، الدوائر بلغتنا أناث وأقواهن أثرا وفق الموروث الديني والفلسفي السابعة ولعل الدوائر درجات ولعلهن أرواح لكن الذي يميّز الأخيرة هو تلك الحركة الفعالة أنها تستأثر بالخلق الفعلي والأبداع لتترك لنا أثرا يخص نمط حياتنا المادية والروحية:

تسرح مادة

الذكريات معنى

وتسرح مضارع ومستقبل

والذكريات ماض، اسم ماض

وفي ذلك جمع للتناقض وهو دمج الفعل بالاسم والماضي بالحاضر وفق ما ترتأيه حركة الكون الأفقية والعموديّة.

هناك ملاحظة مهمّة بقيت حول النص وهي أنني قلت :

إننا يمكن أن نقرأه كونه قصة قصيرة جدّا لها مقومات الومضة الجميلة. ويمكن أيضا أن نقرأه بصفته نصا مركبا من أنواع أدبية مندمجة مع بعضها أما أنا فأنصح القارئ أن يقرأ هذا النص قراءتين: الأولى قصة لمحة والثانية قراءة نص مفتوح.

***

تمرّد / بقلم ماجد الغرباوي

تمرّدت ذاكرتي، فساورتني شكوك بلهاء، أناخت بأحلامي المتعبة.. ليلا عقدتُ العزمَ وتسللتُ خلسة أطوف في أرجائها.. أتصفح عوادي الأيام حتى عثرت على أشلاءٍ موشّاة بحمرةٍ، أو بقايا بقع دمويةٍ.. أشلاء تعلوها ابتسامةٌ بليدة، بينما تَمَوَّجَ ظلُها فوق أرض رخوة، تصافح مطرا غاضبا.

كأني أعرفها، او التقيتها على قارعة الحياة. لا أدري أين؟.. حاولت جاهدا لعلي أتذكر أطراف الحكاية.. هل قابلت تلك الأشلاء حقا؟ متى وكيف؟

دنوت حذرا يستبد بي رعبٌ مزلزلٌ، كأني على مشارف كابوس باغتني وأنا في نشوة حلم جنوني. حاولت ألمس تلك الأشلاء، تناثرت رمادا بين أناملي الذابلة، ثم رَسَمَتْ سبعَ دوائر تدور حول بعضها.. شغلتني السابعة.. لماذا راحت تطوف ببطء، تأخذني نحو عوالم غريبة، ثم تقودني الى نفق مجهول، تسرح فيه بقايا ذكريات، تُومئ نحو أفق بعيد حيث مطلع الشمس، فاستدير برأسي لعلي أتذكر أين التقيتها.. أي حزن يراود عينيها؟ كيف تجمّدت فوق شفتيها الباردتين ابتسامة باهتة؟ أي خطب ألمّ بها؟ أي فقدٍ أصاب أوصالها الممزقة؟.

حالت ظلمة الليل دون معرفة تفاصيلها، وظلت دوائرها السبع لغزا محيرا، أقترب في حلها تارة وأخرى أتيه في دلالاتها. وكلما دَنوتُ من السابعة شعرتُ بثقل جسدي

يترنح على أرصفتها، حتى نفد صبري، وخارت قواي، وتبددت طاقتي، فرحتُ أندب حظي، لعل أحدا ينتشلني.. لكن أين التقيت تلك الأشلاء؟.

فقت قليلا، أو كدت..

ثم تذكرت فصرخت في عمق الليل

.

.

إنها أشلائي !!!!!

الحركة العمودية في قصة ماجد الغرباوي وانشق القمر

يبدو اثر الفكر الروحي في أدب ماجد الغرباوي واضحا من خلال تأثره بالقران الكريم بخاصة ما يرسمه من لوحات فنية سواء في نصوصه المسماة " قصائد نثر" او نصوصه النثرية التي تزاوج بين القصة والسرد القريب من المقالة والخاطرة وهو مزج يدل على ان الأنواع الادبية يمكن ان تتلاقح حيث تزول الحدود بينها.

والذي يطالع العنوان يجده ايضا مستوحى من القران الكريم فعنوان القصة جزء من اية وردت في سورة القمر " اقتربت الساعة وانشق القمر" فأجد ان الكاتب تصرف تصرفا ذكيا باختياره الجزء الثاني من الآية لان قصته او نصه الادبي اعتمد على زمنين هما زمن مباشر وهو زمن النص وزمن متتابع هو الزمن الموسيقي الكامن في النص والذي سندخل في تفصيلاته بعد قليل.

نقول ان القدامى انفسهم وقعوا في أشكال الزمن فنسبوا الى امريء القيس القول ادناه:

دنت الساعة. وانشق القمر من غزال صد عني ونفر

من غير ان يعرفوا ان دَنا للمكان واقترب للزمان فنقول قطوفها دانية ومثل هذا الخطا لا يقع فيه شاعر جاهلي مثل امريء القيس الذي عاش قبل الاسلام بحوالي ١٥٠ عاما لذلك كله اختار السيد الغرباوي الجزء الثاني من الآية اذ ان قصته او نصه تتعامل في البدء مع لازمة مكانية فتتجه من الأعلى الى الأسفل بحركة تتوسل التطهير والتحول من الأدنى الى الأعلى.

لتبيان الحال سأنقل آيات متتالية من سورة كريمة " إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ (1) وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ (2) وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ (3) وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ (4) وَإِذَا الْوُحُوشُ

حُشِـرَتْ (5) وَإِذَا الْبِحَارُ سُـجِّرَتْ (6) وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ (7" حتى أوضـح انها تتجه من الأعلى الى الأسفل الشمس ثم النجوم ثم الجبال ثم السهول:النوق والوحوش ثم البحر ليأتي دور الانسـان ان السـورة الكريمة بدأت بأعلى نقطة واتجهت الى الانسـان لتذكره ان المكان اصبح الزمن نفسـه النفوس زوجت فالحركة من الأعلى الى الأسـفل تبدأ من السـماء حيث الشـمس مصـدر النور ومنبعه لتهبط الى أدنى نقطة وهي البحر اذ الماء عماد الحياة هي عودة للسـمو من هذا الفهم اعتمد كاتب النص سـورة لياخذ بعضـا منها فيجعله عنوانا لنصـه متحاشـيا لوقوع في اللبس لا سـيما انا لانميز في عصـرنا الحالي بين ما يتجه للمكان وما يتجه للزمان لكنه مع ذلك ينحاز المؤلف للتمييز حين يورد معنى قرآنيا اخر وذلـك حين يقول في اخر القصـة " ثم أرتفع، فدنا... فكان قاب قوسـين او أدنى" مما يجعلنا على يقين من ان الكاتب حصـر نصـه بين معنيين قرآنيين هما " اقتربت السـاعة وانشـق القمر" فاكتفى بالجزء الذي هو " وانشـق القمر" لدلالته على الكل و " دَنا فكان قاب قوسـين او أدنى" ليلتحم الزمان والمكان عبر ثلاثة ازمنة هي زمن النص وهو الذي نجده في قراءتنا لنصه الإبداعي اي الزمن المباشـر وكم يسـتغرق من الوقت ثم الزمن الإدراكي وهو الذي يدفعنا للتسـاؤل من هي ميامي وكيف انشـق البطل عن نصـف انسـان وتأمل نفسـه لنبقى نحن معه ننظر ونتأمل في زوايا النص المتعددة وبؤره وامتداداتها مع ذلك فنحن ازاء زمن متتال او زمن ملحمي يشكل لنا وفق التتابع والتماهي الموسيقي لوحة تتفرق في اكثر من مشـهد وتلتم في مشـهد واحد انها لوحة تبدأ بالنور ويختمها الظلام " لم يمكث طويلا حتى رأى طيرا أسـود، عرفه من حفيف جناحيه.. حالت حلكة الظلام دون معرفة فصـيلته" الفكرة حقا تلتزم معنيين روحيين احدهما هبط من السـماء الى الارض لينشر الحياة بعد الموت والآخر ارتفع بالانسـان من الارض الى السماء فكان قاب قوسـين او أدنى وبين هاتين الحركتين أصـبحنا نحن المتلقين نعيش أزمان التتابع والمباشـرة والإدراك ليحقق الكاتب بينها جميعها فيما بعد حركة نصـه في المشـهد الاخير، " اسـتغيث، لا أجد لصـدى دموعي سـوى جثة هامدة، ولما اقتربت منها، سمعت صوتا هامسا:

أنتبه..

هذا..

سر نجاتك!!"

فالكاتب اخيرا جعل نفســـه مدار الإدراك في حركة يخيل إلينا انها أفقية لكنها تحمل معنى الارتفاع والعلو فأي طير هذا الذي يتشح بالسواد ويخطف من جثة كلمة يطير بها ؟

ان هناك شــرطا مهما هو ان نفهم الازمنة الثلاثة : المباشــر، والمتابع، والإدراك ومن خلال التلاقح والتفاعل الزمني ايضــا نعود الى ســـورتي " القمر" و " التكوير" الكريمتين فنجد ان المؤلف وضــع حدين لنصــه في البداية والنهاية هما الظلمة والنور جعل النور في البدء والظلام في نهاية النص مســتوعبا حركة اخرى من الفكر الروحي باطار اخر، عندنا نحن المسلمين وعند اليهود ايضا وكذلك الأسطورة ان الظلام هو الأسـبق وقد عبرت التوراة عن ذلك في الآية الاولى من سـفر التكوين" في البدء كان هناك ظلام" ويعلل ذلك فلاسـفة المسـلمين ومؤرخيهم بان الظلام هو الاعم والأشمل اذن في البدء حسـب النص الذي بين يدينا ينشـق القمر وتسـير الاحداث من اعلى الى أسـفل وعندنا بعد ذلك بطل النص وميامي معه لكنه ينشـطر فيصبح نصـفا حيّا ونصفا ميتا هو ميامي ليحل ظلام بعدئذ ينشطر منه غراب(لم يحدد المؤلف نوع الطير لكنه وصــفه بكونه اســود ينبثق من الظلام لذلك أميل الى انه غراب) يخطف كلمة ما.

لا شك ان الغراب في المفهوم الديني الاسلامي لايعني التشاؤم كما هو الحال في موروثنا بل يدل على الحكمة لانه هو الذي علم ابن آدم كيف يدفن اخاه وهو المفهوم ذاته عند سكان شمال اوروبا حيث ان الغراب رمز للمعرفة والأخبار.

ان النص بلا شـك ذو مخزون جمالي ومعرفي وقد صيغ بأسلوب فني جميل شرط ان نفهمه زمانيا بأزماته الثلاثة المباشـر والمتابع وزمن النص لندرك حركته العمودية التي انبثقت عبر الزمن من روح كاتبه.

***

وانشق القمر

بقلم : ماجد الغرباوي

خرج على غير عادته.. تتبع حركة السواقي والأنهار.. بهرته الطبيعة بسحرها.. استدرجته.. حتى غاص في أعماق الحقول المجاوره، وتغلغل في أحراشها العالية.

كان الجو صحوا، والشمس ترسل أشعتها ندية.. تنعكس على صفحة أحلامه، فيحلّق مع ميامي، وتأخذه نشوة الحديث معها.

فجأة تلبّدت السماء، وأضرمت غضبها، فهطل المطر، بعد أن زمجرت وأبرقت، لتعلن عن بداية عاصفة هوجاء.

بحث عن ملاذ.. ضاقت به الأرض بما رحبت. همّ بالفرار.. خذلته إرادته. هرول ليحتمي بظل شجرة عارية.. دمدم الرعد، وراح سنا البرق يملأ الحقول والبساتين. وهو يتلفت مرعوبا، ينظر الى دواب الأرض كيف تلجأ الى جحورها. نزلت صاعقة مدوية فأحرقت كل ما حوله.. بهت مذعورا، يا إلهي....

لم تمهله السماء طويلا، فصعقت ثانية، إلا أنها أحرقت نصف جسده الأيسر.. فظل مشدوها، فاغرا فاه، متشبثا بنصفه الثاني، لا يدري ماذا يفعل. راح يلملم جراحه، ويشد من أزره بارتباك.. ملتحّفا بخوفه وترقبه.

ماذا يفعل..؟.. تساءل وهو في الرمق الآخير من الحياة.

عجز عن الكلام، غير أن علامة استفهام ارتسمت على صفحة حيرته، واندهاشه.

كيف يعيش بنصف جسد لو قدر له أن يعيش؟

علامة استفهام أخرى، طفت.. لكن هذه المرة على مساحة واسعة من الأفق.. كاد ان يحدد نهايتها، فارتد بصره خاسئا.

عاد يتلفّت.. لم ير الا أعمدة دخان، بعد أن أتت النار على كل شـي، سـوى نصفه الأيمن.

انتصب بما تبقى من جسده.. نظر الى نصفه الآخر.. وانهمرت دموعه شلالا من الأسى،.. لم يجد شيئا من معالمه، الا عينا، وشبح أطراف، وصدرا عاريا، وبضع كلمات.

نظر الى السماء.. راحت الغيوم تجر أذيالها، بعد ان أنهت مهمتها، والشمس أذنت بالمغيب، الا خصلات ذهبية، أضفت لمسة سحرية على ذكريات ميامي الجميلة. لكنها سرعان ما توارت، خلف أمله التعيس، ليبقى فريسة سهلة للظلام الزاحف بلا روية ولا رحمة.

عاد تحت هول الصدمة، ينظر لنصفه الأيسر، يتأمله، يدقق فيه. كان أول ما لفت نظره تلك الكلمات.. حاول أن يقرأها، فاستفزه صوت جسده بعد أن هبط الليل بثقله.. كان مرعوبا، لا يسمع سوى اصطكاك أسنانه العارية، وأنين الموتى القادم من أعماق الأرض.. ولا يرى سوى احشائه المتدلية، فلاح له سؤال حيّره، هل نصفه الأيسر أحترق، أم اختطفه ضوء الصاعقه فصيّره رمادا؟

كانت حيرة فهمه للسؤال أصعب عليه من الاجابة.. ما الفرق في ذلك؟.. جسده الان ملقى، بعد أن انتزعت النار كل معالمه. لكن يبدو هناك لغز يتوقف على فهمه لهذا السؤال اللعين. سؤال محيّر فعلا، أين يعثر على شفرته؟

وسرعان ما جرفه سيل الأسئلة.. أين احشاؤه.. قلبه.. رئته؟ هل ما زالت هناك، حيث يرقد نصف جثته المتفحم؟.

ثم راح يتأمل فاجعة الإنسان بعد موته، ماذا يتبقى منه؟ كيف خمد جانبه الأيسر بلا حراك، وماذا لو كان مات كله، من سيكون الشاهد على مأساته؟.. مغرور هو الإنسان، هل كل ما تبقى من جانبي الأيسر بضع كلمات؟ آه يا لحسرتي.. ربما هي كل ما تبقى مني.. من يدري، يلفنا الغيب من كل جانب، ولا نبالي. تحاصرنا الدنيا من كل زاوية، ولا نفكر بما هو آت.

آه يا إلهي.. اراد ان يصرخ، يستغيث، يتشبث بصدى صوته، لكن حيرة الدهشة والسؤال عقدت لسانه الثاوي.

جانبه الأيسر، كان نابضا بالحياة، كان قلبه يعزف موسيقى الصباح.. يدندن كل يوم أغنية جديدة. كانت ميامي لا تأنس الا به.. بايقاعه.. بنبضه. هل ستعود ميامي الى أحلامه أم اختطفها سنا البرق الأهوج؟؟.. سؤال آخر فاجأه بينما بدأ الليل يجهز عليه، ولم تبق سوى نقاط بعيده من الضوء، لا تبعث على التفاؤل اطلاقا.

هل يرحل..؟.. كيف يترك نصفه الأيسر؟

سمع صوتا خافتا ينبعث من النصف المحطّم.. حاول ان يصغي له جيدا، لكن دون جدوى. عليه الاقتراب ولو قليلا.

كيف يقترب بنصف جسد خائر القوى؟. كيف يقطع المسافه بينه وبين نصفه الثاني؟

انها بضع خطوات.

لا.. لا.. ليست بضع خطوات، هي المسافة بين الحياة والموت.. اللغز الذي حير الإنسان منذ الأزل.

ليس من حيلة.. ألقى نفسه على الأرض.. زحف تحت جنح الظلام، سمع أصواتا غريبة.. ارتعدت فرائصه.. استلقى بجانب نصفه الآخر يرتجف، نظر اليه مليا، استغرب وجود تلك الكلمات.. حاول ان يصغي ثانية.. ركّز بكل جوارحه.. لم يسمع سوى صداها المحيّر.. تارة تتقاطع وآخرى تنتظم، أو ترسم عمودا من النور.

في غمرة تأمله، وحيرته، عاد يتساءل: كيف يعيش بنصف جسد لو قدر له أنْ يعيش؟ وكيف يواصل حياته؟ وماذا عن احلامه مع ميامي؟

أفاق على أنين ميت قريب، أو كائن لم يفهم كنهه. تخيله يزحف اليه، اجتاحته قشعريره.. حاول أنْ يتجلد.. أنْ يتمالك نفسه، لكنه فشل.

استسلم للرقاد، او كاد.. أرعبته الاصوات ثانية.

التف بحيرته، ليس معه سوى نصف جسد متفحم.. انه جسده، وعينه اليسرى، وأربع كلمات، تتخذ أشكالا مختلفة.

ماذا يفعل؟؟

كان من الصعب ان يمسك بما تبقى من جسده، كان خائر القوى.. أصوات مخيفه. آه يا الهي.. تخيّل ان ذلك الأنين يصدر عن جثث أخرى. من يدري.. ربما هو لرجل عظيم، او امرأة صالحة..

لماذا يشكك الانسان بالموت، أليس هو الحقيقة الوحيدة الماثلة أمامنا.. لماذا لا يردعه الموت؟

الإنسان؟ يا له من مخلوق عجيب.. كم هو بائس.. مغرور..؟!!!

هل يخشى الإنسان ما بعد الموت؟ ربما.. لكنه عنيد، مكابر، لا ينصاع، الا حينما تسحقه الطبيعة بجبروتها.

يا للهول، أليس من حقنا ان نهرب منه؟ ماذا تبقى من نصفي الأيسر، سوى بضع كلمات. ما قدرها. نصفي الأيسر ذلك الكائن الجميل، الذي أرهق حياتي..

لم يمكث طويلا حتى رأى طيرا أسود، عرفه من حفيف جناحيه.. حالت حلكة الظلام دون معرفة فصيلته، أخذ يحوم حولها، وينظر اليَّ بعين حمراء متوقدة، كجمرة في يوم شتائي قارص. أقترب من الجثة الهامدة، كتمثال أهمله تمادي القرون الطويلة، ثم أرتفع، فدنا... فكان قاب قوسين او أدنى.. تمتم بأصوات غير مفهومة، ارتبكت جثتي، ثم تجهّمت وأشتد غضبها حين خطف الطير إحدى الكلمات وحلق عاليا.

رأيت عيني اليسرى، كيف أجهشت بالبكاء.. توسلت بقواي كلها، لأقترب أكثر، وأصون ما تبقى منها. كنت أرتجف.. أصرخ.. استغيث، لا أجد لصدى دموعي سوى جثة هامدة، ولما اقتربت منها، سمعت صوتا هامسا:

أنتبه..

هذا..

سر نجاتك!

***

الأسطورة في الشعر وتمثُّلاتها الواقعيّة
قصيدة : يتهادى حُلماً
للشَّاعر : ماجد الغرباوي أنموذجاً

بقلم: د. وليد العرفي[1]

يطرح نص الشـــاعر: ماجد الغرباوي مقولته انطلاقاً من الواقع الذي يبدو مثالاً يستقي الشاعر منه معطيات قراءة بصرية تنعكس في لغته التي تتمرأى أبعاد التجربة بما فيها من آمال وآلام، وإذا كان الأدب بشكل عام يبني اشتراط رؤيته بما يستطيع التعبير عنه؛ فإن الشـــعر يبدو وفق هذا الفهم أكثر قدرة على نقل الواقع، وتجلية إرهاصاته، ويظهر في شعر: ماجد الغرباوي أنَّ النص الشعري يجسّد تمثلات الواقع وفق بعدين بعد الواقع الحقيقي، وبعد الواقع المثال، وهو ما يتبدّى في قصـــيدته الموسومة بـ: (يتهادى حُلماً) التي يعلن فيها العنوان عن أولى تبديات تلك العلاقة في بعدي الواقع المثال، الواقع الحقيقي، فقد جاء تريب العنوان على النمط الفعلي، وهذا البناء يرمي إلى تأكيد الحركة التي تتولّد عبر صيغة الزمن للفعل الحاضر يتهادى، وما يحمل هذا الفعل في بنيته الصرفية من إيحاءات دالة على الحركة التي تتشكّل وفق نمط يقوم على التدرّج والمتابعة وهو ما يتساوق دلالياً مع حالة الارتقاء التي تستبطن دال (حلماً)، والحلم هنا دال تعبيري على العلو، ورغبة في تحقيق مأمول بعيد المنال. وبهذا يُؤسّس العنوان لعلاقاته البانية للمتن في السياق النصي الذي يبدأ بالحالية يقول:

نافرةً هوتْ زنابقُ البحرِ

توقاً الى رَعشةِ اندهاشٍ

---

1 - شاعر وناقد – سورية.

سَرَقَتها آلهةُ النارِ

فَطافَتْ بها سبعةً ..

تَتَهجد ...

تُرتِّلُ قداساً مكتومةً أنفاسهُ

وتَطوفُ حولَ مَدارٍ

مشدودٍ لذلك الفجر

لأولَ يومٍ تَمايلتْ فيه الريحُ

تُشاكسُ دَمدَمات المِطر

وتُدندنُ أغنياتٍ مهمَلةً

لا تُداعبُ زَغبَ العَصافير

يكشـــف عن مثال الواقع والواقع المثال؛ فمثال الواقع يتمظهر بدوال: (البحر، النار، المطر، الريح، العصـــافير، جاءت هذه الألفاظ واقعية مرتبطة بالحالة الحســـية للإنســـان؛ فهي مما يرى ويُســـمع) فيما يتجلى واقع المثال بدوال: (توق، اندهاش، طافت، تتهجد، الفجر، عشـــة، ترتل، قداس) فهي ألفاظ ترتبط بالجانب المعنوي للإنســـان ومشـــاعره الســـامية ، وفي هذا الجمع بين طرفي الواقع والمثال يبدو النص الشـــعري مرتهناً للحظة إبداعه التي تتشـــوّف إلى رؤية خاصـــة تُمكّن من الجمع بين الواقعين في إطار العاطفة التي تجمع الشاعر بالمرأة الحبيبة يُماهي بين الجسد والروح في لحظة توهّج عاطفي:

يبدو الواقع المثال والمثال الواقع واقعاً يمازج فيه الشـاعر بين الممكن والمسـتحيل، والأمنية والحقيقة، وهو ما يتكشَّـــف بإظهاراته اللغوية التي جاءت في الزمن الحاضـــر

عبر ترداد أربعة أفعال: (يتوهَّج، يُغازل، تراود، تُطارد) وإحالات هذه الأفعال غير خافية في دلالتها الزمنية التي تعني الاستمرارية في الحدث المستقبلي، وعلى الحركة المتنامية على المستويين الحسي الانفعالي ولنتأمل قول الشاعر:

أَغدو وأنا المتَيمُ ... شفقاً

يَتَوهجُ فوقَ شَفَتَيكِ

يُحيل الفعل الأول: يتوهَّج على التألق والإشعاع، وإضفاء النور على المدى المؤطّر للحالة الموصوفة، وفي قوله: حينما يُغازلُ دفؤكِ لهاثَ أنفاسي نلحظ أنَّ الفعل يُغازل يشير إلى اللغة، (كلام الحب)، وهذا الكلام هو من أجمل أنواع الحكي؛ لأنه من أكثر الفنون جاذبية للإنسان،وأكثرها قدرةً على منح المتحدّث طاقة خلّاقةً مُضافةً، إنها تعبير عن تشظّي الدلالات القادرة على تطييف ألوان اللغة بإشاراتها الرامزة التي تنهض باللغة وفق مستويات من التشكيل الذي ينحرف عن مسارات اللغة بمواضعاتها المعجمية المألوفة إلى انزياحات تُسهم في توليد لغةٍ من اللغة:

تُراودُ أَحلامي جَمراتُ شَوقٍ

وحَفنةُ آهاتٍ تُطاردُ ظِلاً

يُسابقُ البَنَفسَجَ عطرُهُ

إنَّها لغة تنداح في مساقات لا متناهية من الرؤى والأخيلة التي تتفتّق عبر موشور رؤيا الباصرة والبصيرة، وقدِ اقتنصتْ منَ التَّزامن الحسيّ عبر تبادل وظائف الحواس، وأدوارها تقنيةً أسلوبيَّة فالبنفسج المرئي بالبصر يسبق رائحته، وهي من حاسة الشمّ، وحفنة الآهات، وهي من دائرة الصوت، وتقع في حيز حاسة السمع تطارد الظل، وهو من معطيات حاسة البصر .

إنَّه الواقع المثال الذي يُحلّق الشاعر في آفاقه عبر مرجعية لغوية مستعادة على شريط الذاكرة التاريخية، وتراثية الحالة الواصفة، إذْ يستعيد عيون المها التي ذكرها الشاعر: علي بن الجهم باستهلال قصيدة له:

عيون المها بين الرصافة والجسر

جلبن الهوى من حيث أدري ولا أدري[1]

***

"ضاحكةً عيونُ المها

تُلامسُ شغافَ قلبٍ

يَسهو في مِحرابهِ

يتبتلُ ساعةً وأخرى

يَعكفُ "

ترمز مرجعية تمّوز أو دموزي في الواقع المثال إلى الأساطير السومرية،، وهو إله الزراعة والرعاة والخصب، وتُشير الأسطورة إلى أنَ تمّوز أو دموزي هو خامس ملوك مدينة باد تيبرا قبل الطوفان، وقد اقترن بفصل الربيع، ونمو النباتات وإله الرعاة، وتروي الأسطورة أنَّ عشتار: (إلهة الحب والحرب) أحبَّتْه ثمَّ قتلته وأعادتْهُ إلى الحياة، وبهذا أصبح يُجسّد انبعاث الطبيعة في فصل الربيع[2]، "وتعتقد شعوب الشرق القديمة أنه مات في الصيف نظراً لجفاف الأرض، وزوال الخصب، ولهذا يُعلن الحداد في سومر على وفاة دموزي في شهر (تمّوز) الذي يقع في منتصف فصل الصيف؛ وتُشير القصيدة السومرية إلى المنافسة بين دموزي والفلاح أنكيمدو لكسب ودّ عشتار التي فضّلت تمّوز في نهاية المطاف، وتنتهي القصة برغبتها بزيارة العالم السفلي، وتعرضها للموت هناك بمكيدة أختها التي تقبل بإحيائها بعد تدخّل إنكي إله الحكمة والذكاء والحِرف ، وتوسّطه الذي ينتهي بإحيائها وإعادتها إلى عالمها بشرط إيجاد بديل لها يحلُّ محلها في العالم السفلي، وهو ما وجدته في تمّوز الذي وجدته سعيداً بغيابها، وقد

---

1 ـ ديوان:علي بن الجهم، تح: خليل مردم بك، دار صادر، بيروت، ط 3، 1996 م .

2 – يُنظَر: موسوعة المورد: منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 2005 م، ص 167.

جلس على كرسيها ما أثار غضبها، ودفع بها إلى إنزاله مكانها إلى العالم السفلي، غير أنها تعود وتُشفق عليه؛ فتمنحه فرصة العودة إلى العالم الحي كل سنة مرة، وهكذا تتناوب دورة الطبيعة والفصول حسب الأسطورة بعودة تموز أو نزوله إلى العالم السفلي.

وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى أنَّ أسطورة تمّوز قد حظيت باهتمام الشعراء كثيراً، ويأتي الشاعر: بدر شاكر السيّاب في طليعة شعراء الحداثة العرب احتفاءً بتوظيف الأسطورة التموزية إلى جانب الشاعر السوري أحمد علي سعيد إسبر الذي لقَّب نفسه بأدونيس، وهو الاسم الإغريقي لـ: (تمّوز) في قصيدته البعث والرماد.[1] حتى إنه سُمّي به . وقد نوّع الشعراء في تكنيك استخدامهم الأساطير ما بين الرمز العام العابر، والرمز المستثمر للمغزى: " لما تتصف به الأسطورة من حيويّة قادرة على إكساب الشاعر مجالاً أوسع للتعبير؛ ليُفصح عمّا يجول في ذهنه من فكر، وما يعتمل في نفسه من رؤى وأفكار في إطار جمالي، يُحلّق بالنصّ الشعري بعيداً عن التقريرية والسرد والمباشرة، ويعصم نفسه منَ المساءلة، ويتجنّب أذى المتابعة . ووفق هذا الوعي للأسطورة؛ فإنَّ إفادة الشعراء من تلك الأساطير تجعلنا نتلمَّس المنابع الأصلية لإنسانيتنا، إذْ إنهم ربطوا ماضي الإنسان بحاضره في حيويّة تحفّل بالتدّفق، وتتخطّى العادي؛ لتقيم علاقة مع الأبدي"[2].

وهو ما يُشكّل علامةً فارقةً في نمطية التكنيك التي لجأ إليها الشاعر الحديث الذي " يفترق عن الشاعر الكلاسيكي في استخدام الأسطورة؛ فالشاعر الكلاسيكي استخدمها لمجرد مغزاها الذاتي، أو كلصق استعاري في أدنى مراتبه، بينما نجد الشاعر الحديث يستخدم الأسطورة والدلالة الميثولوجية كنوع من التوحّد بين الرمز الذي تهيّئه الأسطورة وبين ما يرمز إليه "كما أنّ استغلال أسطورة تموز في

---

1 الأعمال الشعرية الكاملة: أحمد علي سعيد إسبر (أدونيس)،ج 2، ديوان أغاني مهيار الدمشقي، دار العودة، بيروت، 1988، ص 331.

2 – يُنظَر: لغة الشعر ـ قراءة في الشعر العربي الحديث ـ : رجاء عيد، منشأة المعارف، 1998 م، ص 229.

الشعر العربي الحديث يُعدّ من أجرأ المواقف الثورية فيه، وأبعدها آثاراً حتى اليوم؛ لأنّها تُؤسَّس على استعادة للرموز الوثنية، وتوظّفها في مفهوماتها الإشارية للتعبير عن أوضاع الإنسان العربي في هذا العصر، أضف إلى ذلك أنَّ لهذه الأسطورة جاذبية خاصَّة، لأنّها تصل بين الإنسان والطبيعة، وحركة الفصول وتناوُب الخصب والجدب"[1].

أما في المثال الواقع؛ فإنَّ لتموز ارتباطه بالزمن الذي يُحيل على استيلاء داعش على بعض مدن العراق، وإعلان البغدادي نفسه خليفة للمسلمين في دولته الجديدة، وكان ذلك بتاريخ 29 يوليو 2014 م . وهو ما يقابل تسميته تموز في بلاد الشام والعراق،

كما يرتبط الواقع المثال بالزمن الماضي الذي لا يُمكن أن يعود إلا بالذكرى،آية ذلك أننا نجد أفعال الحاضر التي احتشدت في لحظة الذكرى بكثافة: (يُلامس، يتبتل، يسهو، يعكف، يُرتّل) جاءت مُكتنزةً بإلماحاتها التعبيرية الفائضة بتجليات السموّ والتجلّي والتلّذذ، وسرعان ما تنداح في مثال الواقع الذي يُغيّر تلك الحالة في واقعيّة المشهد الذي يُرجع الشاعر إلى أرض مثاله المشاهَد، إذْ يبقى الواقع المثال مُجرّد قراءة مُستعادة يقوم بها الشاعر، وهو:

يُرتّلُ آياتٍ ..

مرَ بِها طيفُكِ ساعةَ سحرٍ

فظلّتْ مَركونَةً في زوايا ذكرياتٍ

وبقايا أُمنياتٍ تَسربلتْ

1 – يُنظر: اتّجاهات الشعر العربي المعاصر: إحسان عباس، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، مايو / 1978 م، ص 65.

ويقوى المثال الواقع بكلّ ما فيه من عتمة، وانسداد أفق؛ فيأتي:

حُزناً سَرمدياً

جادَ به تَموز

فما عادَ لنا فرحٌ

والموتُ يَنشرُ راياتَهُ السود

فوقَ سحابات بلدٍ خانتْ به

نفوسٌ أدمنتْ الغدر

وفي هذه النهاية تتبدّى لنا قصيدة السيّاب: "أغنية في شهر آب" التي يقول فيها: في شهر آب يمّوز يموت على الأفق وتغور دماه على الشفق في الكهف المظلم والظلماء"[1].

فأية أقدار تلك التي تُعيد الزمن في دورته ؟! وكأنَّ التاريخ يُعيد دورته الزمنية من جديد؛ ليلتقي تاريخ السيّاب وتاريخ الغرباوي في إطار المأساة الجامعة الدامعة.

ويُوحّد اللون الأسود تلك الثنائية: بين الواقع المثال، ومثال الواقع؛ ليُصبح واقعاً أوحد؛ فاللون الأسود في إحالته المرجعية يشير إلى الرايات السود التي ترمز إلى قيام الخلافة العباسية على أنقاض الدولة الأموية، وما في هذا التحوّل من تغيير للتاريخ، والمصير العربي في تلك الحقبة من الزمن، ويُشير تموز الواقع المثال إلى الأسطورة المرتبطة بـ دموزي أو تموز، وهو إله الخصب او اللون الأسود في إحالته النصية ترميز إلى شعار دولة الخلافة الإسلامية في بلاد الشام والعراق التي عُرِفتْ باختصار: (داعش) وهو ما حوّل مصير الدول التي وقعت تحت سيطرتها في تلك المدة من التاريخ، وجعلها تعيش

1 – المجموعة الكاملة: بدر شاكر السيّاب، دار العودة، بيروت، 1971 م، 1/ 328 .

واقعاً يُمثّل أسوأ حقبة في تاريخها ربّما ــ رغم أنَّ الخلافة الداعشية الزائلة لم تختلف كثيراً عن الخلافة الداعشـية اللاحقة لها إلا بالتسـمية، والتوصـيف، واكتسـابها شـرعنة؛ فالخلافة التالية لخلافة الداعشـــية لم تختلفْ عنها بالممارســـة الأدائية إلا من حيث المظهر، إذ اســـتبدلت العمامة والعباءة والكوفية بالبنطال والقبعة الأجنبية، وعلى ما تأسَّس نجد القصيدة التي كُتبتْ عام 2016 م إنما كانت بوصلةً حدَّدت سمت رؤية ورؤيا الواقع من خلال الحقيقة والرغبات، ولذلك بدا الواقع مُتشـــظّياً بين واقعين يُجسّدان: واقع الحال البشري ، وواقع الخيال الشعري .

الفكر والشّعر- مجاورة ومحاورة
أدب الأستاذ ماجد الغرباوي نموذجا
محاولة في قراءة تشريحيّة لكتاباته الأدبيّة

بقلم: الأستاذة كوثر بلعابي[1]

في البدء: أشــير إلى أنّه ليس بالهيّن ان نقف على تجربة إبداعيّة في مجال الكتابة الأدبية لمفكّر صاحب أنساق نظرية.. ذلك أنّ شخصيّة المفكّر تظلّ تُلقي بظلالها على خطابه الأدبي ولو بدرجات متفاوتة من شــخص إلى آخر حتى وإن حاول التّنصّل منها ومهما أخلص للأدب يظلّ لرواسخ المعرفة الفكرية حضورُها الشّفيف من وراء الكلمات والجمل فيحدّ ذلك من مشروعيّة التعامل الأدبي الصّرف مع نصّه بواسطة آليات النقد خاصّة إذا كنّا مفتقرين إلى منهج مناسب يضع بحوزتنا وسائل التّحليل الابستيمولوجي إلى جانب وسائل التحليل النّقدي حتى نستطيع الوقوف ولو نسبيّا وإجرائيّا على درجة أدبيّة ذاك النصّ بالقياس إلى درجة تأثّره بالشخصيّة الفكريّة لمبدعه .. هذا ما اعترابي وانا اقرأ كتابات الأستاذ ماجد الغرباوي الأدبية بعد أن قرأت عدّة مقالات حول كتبه (المرأة وآفاق النّســويّة - مقتضــيات الحكمة في التّشــريع: نحو منهج جديد لتشــريع الأحكام - تراجيديا العقل التّراثي - المقدّس ورهان الأخلاق...) وخاصّة حول مشروعه الفكريّ التّنويريّ الذي يقوم على (إعادة النظر في طرق التّعامل مع النّصّ الدّيني وأحكامه وفقهه بطريقة عقلانيّة حداثيّة مجارية لحركة الزّمنِ) وعلى الدّعوة إلى تحفيز الوعي نحو ضرورة (إقامة مجتمع يأخذ بأسباب

---

1 - أديبة تونسية

العلم والمعرفة ويعزّز قِيَم الدّين والفضيلة باعتبارهما قِيَما إنسانيّة أصيلة تُكافح الظلم والعنف وتعضد روح التّسامح والسّلم الأهليّ وتُقوّض مشاريع الهيمنة والسّيطرة وخطط إذلال الشّعوب ونهب ثرواتها وتساهم في التّحرّر من سطوة المنظومات الدّينيّة ذات الأفكار المتطرّفة والهدّامة) فاتضح لي من خلال ذلك أنّني إزاء شخصيّة تنطبق عليها صفة المثقّف العضوي الذي يُحمّل كتاباته مهما كان نوعها همّنا الجماعيّ ورسالةَ مقاوَمةٍ (إن لم أقل ثوريّة) في منتهى الجرأة والشجاعة إذ تواجه واقع العراق وما حلّ به منذ كارثة 2004 وما بعدها بقراءة جديدة للفكر الديني مغايرة تماما لتلك التي أفرزت التّناحر الطائفي والإرهاب السّلفي.. وواقع البلدان العربية الإسلامية عموما وما حلّ بها خاصة بعد أحداث 2011 تلك التي كانت نتيجة محتّمة لوعينا المبتور بخطورة بداية تنفيذ السياسة الامبريالية العالمية لمشروعها الجديد في الشرق انطلاقا من حرب العراق وحرب السّودان .. هي ذات الجرأة والشجاعة التي شفّت عنها لي كتاباته الأدبية ذات الطّابع الخاصّ والخطّ الموحّد في تعدّدها وتنوّعها أجناسيّا فجاءت متجاوزة لممكنات التصنيف المعتادة.. أو من خلال هذا البحث المعمّق عن الذات أو الكينونة الفعلية للانسان المفروض إنسان هذه المرحلة من تاريخنا المأزوم والمهزوم (أو " الإنسان القاعدي" الذي بحث عنه طويلا وحاول نحت ملامحه عالم الاجتماع التونسي المرحوم " المنصف ونّاس") أداته في ذلك توظيفات جمالية للّغة ناجحة في الإثارة بالإبداع والاستدراج نحو الفكر ..

الخطاب بين الفنّ والموقف

من خلال مصافحتي لكتابات الأستاذ الغرباوي التي بحوزتي على الأقل وهي تعدّ حوالي عشرين نصّا على أكثر من شكل وفي أكثر من موضوع حتى أنّني ألفيت نفسي إزاء خطاب لا يخضع بسهولة إلى التّصنيف أجناسيّا منها ما كتب باسترسال النّثر بمنسوب عال من الشّاعريّة ومنها ما كتب بنظام الأسطر الشعريّة بمنسوب عال من نثريّة السّرد والخاطرة وبين هذا وذاك تتدفّق اللغة بمعجمها وتركيباتها مدّا وجزرا او كثافة وشفافيّة مراوغة المجازات تنأى عن كشف حجبها للقارئ بيسر محقّقة أدبيّة الإيماء الفاتح لتعدّد ممكنات القراءة والفهم والمشرّع للتّاويلات المغنية لمرمى الكتابة ..

ذلك أن الغرباوي يعوّل كثيرا على الفكر بأنســـاقه التأملية والمعرفية العميقة في تشكيل النّصّ بمختلف بُناه ورؤاه له طريقته الخاصّة التي تحفر كلّ مرّة قالبها المختلف كما يحفر ماء الجدول مجراه فنجده مثلا وهو يجسّـــد انبلاج فجر الكتابة في أحواله المختلفة يتناول المسألة في نصّين بقالبين مختلفين هما: "هاتف الفجر1" الذي جاء في شكل أسطر شعرية منها:

(تبتكرني الريح شظايا..

مديات حلم

حطام المسافات

و انشقّ القمر...)

ونص" هاتف الفجر" الذي جاء في قالب نثريّ مسترسل منه:

(تحرّكت أناملي تتلمّس موضع السّهم في قلبي ومسّني طائف من الجنّ لم استعذ منه إلّا به) فإذا هيكل النّصّ خاضع لمقتضى الفكرة وليس العكس وإذا الكتابة بمثابة أفق مفتوح على أحوال الكاتب الإنسان وأعماقه الضّاجّة بالمشاعر والتّأمّلات وعلى شتّى الأنماط والتلوينات الإبداعية تبعا لذلك ليدبّج خطابا أدبيّا مُحمّلا بموقف فكريّ حداثيّا يوظّف لغة الأدب حســـب حركة الحياة والتّاريخ ينطلق من عمق الذّات بفكرها ووجدانها فيتبدّى متخفّيا من خلال الجمل النّاقلة تصـــويرا أو تســـريدا للأحداث والشّخصيات والمشاهد والبيانات نقلا رمزيّا مدهشا بلاعبيّة ملوّحة بتحرّك في خضـــمّ اللغة والنصـــوص يلاعب الفكر أدبيّا ويلاعب الأدب فكريّا في بحث قلق عن نهج متحرّك مساير لحركة التّاريخ هو نفسه نهج الغرباوي في مؤلّفاته الفكريةٍ وهو يستنطق النصّ الدّينيّ وأحكامه وتشريعاته ويدعو الى التّعامل معه قياسا إلى موضوعيّة العقل لا إلى انطباعيّة النقل.. وهنا يمكن أن أورد هذا المقطع الشّـــعري المســـرود في مشهديّة مُتخيّلة موغلة في التّرميز إلى حيرة الإنسان في زمننا المعقّد بين الحقّ والباطل

وقد كثر فيه النفاق والمغالطة إلى درجة الالتباس وصـــعوبة التمييز بينهما وهو مقطع من نص: "تسمّر الضّوء"

(يالدهشة السّؤال..

آلهة المعابد الرّخاميّة

تركوا الباب مواربا

فتسمّر الضّوء يعانق أوهام الحقيقة

و نبوءة المرمى الأخير

تمزّق أكفانه البالية..)

وسـيلة مفكّرنا الأديب في ذلك طريقة خاصّـة منبعها تشـبّعه بالفكر الفلسـفي مكّنته من التّغلغل في جسد اللغة ليستقي من طرق المجاورة بين مفرداتها والمجاوزة لمعتاد اســتعمالاتها ما يجعلها أكثر قابلية للتعبير عن رؤاه المتداخلة دون تعقيد فكري أو تبســيط انطباعيّ.. وليســتقي من ثراء معجم العربية الزّاخر ممكنات لا حدّ لها من المجازات والاســتعارات والتشــبيهات رمزا وانزياحا بما يحقّق ما يلزم النّص من جمالية الادهاش باللغة حتى يحقّق ادبيّته.. لننظر هنا مثلا في نصّ: "يتهادى حلما" كيف تمّ توظيف المعجم الشّعري العريق (عيون المها) مع المعجم الطقوسي (محراب .. يتبتّل.. آياته..) في تشبيك بلاغيّ بين الاستعارة والمجاز العقليّ (التّشخيص) لتشكيل وضعيّة عاطفية برومنسية مثيرة ومؤثّرة في آن:

(ضاحكةً عيونُ المها

تُلامسُ شغافَ قلبٍ

يَسهو في مِحرابهِ

يتبتلُ ساعةً وأخرى

يَعكفُ ..

يُرتّلُ آياتٍ ..

مرَ بِها طيفُكِ ساعةَ سحرٍ)

فاللغة في هذه النصـــوص لا تقول وجود صـــاحبها بتمظهراته المتعدّدة الفكرية والوجدانية والاجتماعية فقط إنما تقول أســاســا وجودها الأدبيّ الفنّيّ حتى وهي تعبّر عن المواقف الفكرية ســواء في نثرية شـعرها ضـمن نصـوص قد نتعسّـف عليها حين نصنّفها قياسا إلى قصيدة النّثر.. أو في شعريّة نثرها ضمن نصوص قد نتعسّف عليها حين نصنّفها قياسا إلى الخاطرة أو القصّة القصيرة.. ألا ينضح بالشّاعريّة الفائقة مثلا نصّ " تمرّد" ذو المنحى الفكري التّأملي الوارد في شـكل خاطرة ؟؟ وذلك بما تضّـمنه من رمزيّة السّرد وطرافة التّشويق المخاتل والنهاية المدهشة الصّادمة لتوقّعات القارئ.. وهذه مقتطفات منه:

(أتصـــفح عوادي الأيام حتى عثرت على أشـــلاءٍ موشّـــاة بحمرةٍ، أو بقايا بقع دمويةٍ)، (حاولت ألمس تلك الأشـــلاء، تناثرت رمادا بين أناملي الذابلة)، (فقت قليلا، أو كدت)، (ثم تذكرت فصرخت في عمق الليل.. إنها أشلائي!!!).

ونفس الشـيء نجده في نص "كذبة متوهّجة " ذي المنحى السّـياسـي المندرج ضمن فكرة أخلقة السياسة.. وهذه مقتطفات منه:

(ثم يتذكر رفاق دربه، ويتصـورهم كيف يتسـلقون الجبال، ينامون بين الصـخور، ويتوقعون الموت في كل لحظة، لكن إرادتهم لا تلين، وعزمهم كالحديد، يســتأنســون بالموت، ويتوقعونه في كل لحظة)، (من أجل أهلنا ووطننا)، (كيف استطعت الصّمود كل هذه الفترة سال رعد بإعجاب.. كيف استطعت الصمود كل هذهِ الفترة؟ سأله رعد ببراءة واعجاب. فاجاب نوري جواد بهدوء:

لا يا رعد انا عادة أأتي من الطرف الاخر بواسطة سيارة، ولا اكابد اي مشقة في الطريق). فلم تتعارض صرامة الموقف اللّاذع مع شاعرية النصّ السّارد لوقائع ذات بعد رمزيّ..

هكذا ظلّ خطاب الغرباوي وهو يخوض غمار التجربة الإبداعية منجذبا إلى آفاق الفكر والفلسفة مؤمنا بأنه لا حدْ لنمط او لنوع أو صنف من الأشياء وأن هناك وجود كلّيّ للموجودات يختبر كينونتها الفعلية على محكّه عساها تدرك مرتبة أقرب إلى الكمال الذي يتوق اليه الجميع على مدى حركة التاريخ ولا يدركه لذلك تتشابك أنماط الكتابة وتتقاطع على قاعدة الوحدة والتّنوع او المشاكَلة والممايَزة في ذات الآن في كتاباته فتفتح القصيدة على ذاتية الخاطرة وجماعية القصّة وتنجذب لغة الشّعر فيها إلى الغة الفلسفة والحكمة لتتناغم في ذاك النفس الشاعري المؤثّر والنزعة الدرامية المشوّقة والفكرية المستفزّة المثيرة للتساؤل.. لذلك فإن التعامل مع هذه النّصوص في إطار الأجناسية الأدبية ليس بالميسّر هذا ما يقتضي منّا الوقوف على خصائص الكتابة كرسالة جمالية التّأمّل منطلقها والفكرة أو الموقف غايتها وغوايتها..

الرّسالة الجمالية والفكريّة

كان للشّعر في الفكر الإغريقي دور أساسيّ في أداء فنّ الخطابة الذي عبّر به الفلاسفة آنذاك عن نظريّاتهم ودروسهم في الحياة والسياسة وتنظيم المجتمع وكان هذا الفكر يتّخذ من اللغة الجذّابة وسيلة للتّأثير والاستقطاب حتّى أنّ " هوميروس" كتب نظريّته الفلسفيّة شعرا.. فمنذ القديم كانت الصّلة بين الإبداع الأدبيّ والفلسفة قائمة الذّات وتجلّى ذلك خاصّة في الفكر العربي القديم الذي تفنّن رواده وقد كان عدد كبير منهم أدباء (مثل الجاحظ والفارابي وابن رشيق...) في صياغة فكرهم صياغة أدبيّة فائقة الجودة.. ثمّ ظهرت في فترة متقدّمة كتابات الرّومنسيين العرب في الشّعر والنّثر محمّلة بالفكر الوجودي وقضايا الفلسفة وقيم الإنسان المريد ومنزلته في الوجود.. فالتّكامل بين الأدبيّ والفكريّ يحتمل التكامل أكثر ممّا يحتمل التّعارض لذلك جاءت نصوص الغرباوي على تنوّع مواضيعها محلّقة في التّجريد وقد وردت

عوالمها الأدبيّة مفلسفة لرؤى صاحبها ومواقفه تجاه ذاته في تقلّب أحوالها بين العشق والإستياء والتّفاؤل والحيرة وغير ذلك... فها هو في نصّ" عناقيد عشق " يوحّد بين فاعليّة الغرام والكتابة وإرادة الحياة في صورة غزليّة أدبيّة حبلى بالمعاني الرومنسيّة دبّجتها عبارات قرآنيّة المصدر فكان أن أدّت رسالة جماليّة مفادها انّ لغة القرآن بإمكانها التّعبير عن كلّ المعاني والمقاصد والأفكار وأنّ الحبّ لا يكون إلّا وهو في أوْج صوفيّته وأنّ الحياة أمل وبحث مستمرّ في تحقيق الأفضل مع تجدد كلّ يوم.. ومنه هذا المقتطف:

(أسبح باسمك

حين طلوع الحب

فتستلقي هواجسي

تستريح على شطآن

حلمنا الموعود

في انتظار فجر

صادق)

فجاء الشعر محبّرا للفكر مجاورا له في تأدية الرسالة..

ويتّسع مجال هذه المجاورة لتصبح محاورة خاصّة في النّصوص ذات المنزع العقلي المتأمّل لرسالة الكتابة والتي نجدها احتلّت مساحة كمّيّة هامّة لتثير إشكال المكابدة أثناء الكتابة إن كانت انفعالية أو ذهنية أو منزلة بين المنزلتين؟

فنجده مثلا يسرد في نص "ذهول":

(حتى إذا هبط الليل أو يكاد، رأيت مذهولاً يسابق الناس، كمجنون يستفزهم بهذيانه. استهوتني متابعته، فرحت أعدو خلفه، كان يباعد بين خطواته، يتلفّت

مرعوباً)، (هو في ذهوله، وأنا أتلظّى غضــباً او ندماً، مع كل مشــهد)، (عاد مهرولا كأنّه وجد ضــالّته)، (فقت صــباحا تذكرت ما جرى، عاودني الحزن، وفغرت فمي عندما عرفت: أن المرمّل كان: قلبي..)

و نجده في نفس الســياق وبطريقة مختلفة توحّد بين الكتابة والفداء تضــحية ونضالا يكتب في نصّ " تبتكرني الرّيح ":

(وانا المسجى بين حرفين

تبتكرُني الريحُ شراعاً

يُراقصُ ضوءَ أقبيتي)

*

(مذهولاً أستردُ أنفاساً

تراودُ كلكامش في حُلمهِ

فيغمرَني الحنينُ

ينسابُ بين أصابعي

وتنسلُّ رايةٌ

تُصارعُ المدى

وذاك المراقُ بين لهاثِ الدروبِ

دمي.....)

فتكون الكتابة في فلســفة الغرباوي بهذا المعنى عناء وعطاء حتى السّــفوح يعقبه انبعاث وولادة متجدّدة لذلك هي لا تقبل القيود ولا الجمود تســاير حركة الرّيح

وحرّيتها وهكذا لا يكون الأديب إلّا قادرا على ملاحقة تلك الحركة الدّؤوب .. كتب في نصّ " مديّات حلم ":

(في مدياتك القصية حلمٌ

شاسعان جناحاك

حلقْ .. فلن تجدَ سوى الريح موطئا...)

إلى جانب الكتابة طرح الغرباوي وبذات المنطلقات الفلسفية قضية مأساة الانسان في الوجود وحيرته بين المقدّر والمخيّر بطريقة باعثة على التفكير وإعمال العقل ومحفّزة على البحث في كوامن الذّات استجلاءً لامكانياتها ونواقصها .. كتب في نص "هاتف الفجر":

(أيمّم وجهي صوب ناصية القدر الأزليّة.. أرى الحياة مشهد بؤس او حطام ألم لا يفقه لغتها سوى حكيم اعتزلها أو عاشق هام في أرجائها... الحياة عتمة حين ينطفئ نور القلب...)

و لتأمّل أحوال المجتمع وأخلاقياته نصيب هامّ في نصوص أديبنا المفكّر الذي وضع قلمه على مواضع الداء بشجاعة المؤمن برسالة المثقّف في ترشيد العقول وتوعيتها من أجل تغيير الوعي والتحفيز على التفكير في العمل على تغيير الواقع نحو الأفضل قدما.. فأرهف بصيرته لينتقد ويشرّح دون أن يجرّح وليرشد نحو سبل الخلاص دون أن يقود أو يصرّح فأجاد وصل الموقف الفكري بالرّسالة الأدبية في تسليط الضوء على الواقع العربي المرير الذي يتخبّط فيه الإنسان والأوطان.. فكتب في نصّ " وانشقّ القمر":

(كانت حيرة فهمه للسؤال أصعب عليه من الاجابة)..

(كيف يقترب بنصف جسد خائر القوى؟. كيف يقطع المسافه بينه وبين نصفه الثاني؟)... (كيف يقترب بنصف جسد خائر القوى؟. كيف يقطع المسافه بينه وبين

نصفه الثاني؟)... (انها بضع خطوات... لا .. لا .. لا .. ليست بضع خطوات، إنه القدر حينما يطاردني).

محيلا في هذا الموضع على قعود نصف المجتمع العربي (من المقصّرين أو النساء اللواتي اقصتهنّ العقلية الذكوريّة السّائدة) عن الفعل والإنجاز المحققين للحياة في معناها الحقيقي..

و مستاءً في موضع آخر إزاء كرب الوطن من نصّ " يتهادى حلما":

(فما عادَ لنا فرحٌ

والموتُ يَنشرُ راياتَهُ السود

فوقَ سحابات بلدٍ خانتْ به

نفوسٌ أدمنتْ الغدر)...

و هو مع ذلك لا يُغفل التفكير في العوامل والأسباب التي يسهل تجاوزها بالمراجعة والتّصحيح والحرص على التغيير وتحقيق الخلاص وهنا يمكن أن استشهد بهذا الجزء من نصّ "حافات قلقة":

(لكن هل بمقدورنا ان نصنع انسانا كما نريد؟؟) .. (ما علينا الا ان نصّدق اوهامنا، ونجد من يدافع عنها، حينئذٍ ستكون هي الحقيقة في أعين الناس .. أليس أصدق الحقائق أكذبها)... (وماذا عن جوقة المطبلين؟ .. هكذا اجابت بثقة عالية.. ولما حان وقت التحدي، ارادت ان تحمله، لكن ... صعقها خواء حلمها).

تلك بعض إضاءات حول ما حملته نصوص الغرباوي الأدبيّة من رسائل فكريّة عبّرت عن موقفه المنتصر لمقاييس العقل المتشبّع بالمعرفة في عيار الكتابة والحب والإنسان والمجتمع والأخلاق والحُكم.. هي ذات المقاييس التي تعامل بها في كتاباته الفكرية مع إحكام الدين الإسلامي ونصوص الفقهاء في تفسير القرآن والسّنّة ومراجعة ما ورد فيها من أحكام وتشريعات..

في المنتهى

لقد تميزت تجربة الغرباوي الأدبية بحداثة متعدّدة المظاهر.. منها هذا التّشبيك الأجناسي بين عدة أنماط من الكتابة حقّقت جمالية خاصّة في توظيف الأساليب التّقريرية والإنشائيّة والبلاغيّة والسّردية.. فضلا عن التّشبيك بين لغة الشّعر القديم ولغة القرآن ولغة الشعر الرومنسي المعاصر ولغة المتصوّفين والحكماء التي أجِيد توظيفها بشكل موغل في التّجريد الفلسفي.. ممّا جعل الكتابة تسع بكلّ سلاسة ويسر المواقف الفكرية لتؤسس لممكنات متجدّدة قادرة على تخطّي عتمة الرّواكد وكسر تجلمد القوالب.. وهذا يقود إلي الإقرار بأنّ النصّ الأدبي لدي هذا المفكّر لم يضيّع أدبيته في خضمّ تجريد الرّؤى وعقلنة المواقف بقدر ما أكتسب ثراء الأفكار وعمق الرّسالة الأدبية وفتح للكتابة أبواب التّجديد المستمرّ على مصاريعها .. وبأن شخصيّة المفكّر وإن طغت على شخصيّة الأديب لم تتعسّف عليها في لعبة المجاورة والمحاورة..

حافات قلقة لماجد الغرباوي
. بين نقطة الواقع ونقطة الوهم

بقلم: الأستاذة دينا نبيل[1]

مقدمة: كانت الرواية والقصة الكلاسيكية تأخذ المنحى الواقعي متكأ أساسيًا لها، حتى صار للقصة نموذج تقليدي تسير عليه

ولا شك أن للكلاسيكيات موقعها من الأدب العربي والذي لا يختلف أحد على أصالته وإبداعه، إلا أنّ ظهور النظريات الحديثة والتي لم يفلت منها الأدب شأنه كشأن أي موضوع آخر، فقد تعرض الأدب لما يعرف بـــــــ "العلمنة"، فخضع للاستقراءات والاستنباطات بشكل أشبه ما يكون بالبحث العلمي، فكان على القصة مواجهة هذه التيارات النقدية المحدثة بالتحديث في تقنياتها وأدبيتها، بحيث صار الاهتمام منصبًّا على العمل الأدبي نفسه مستبعدًا المؤلف، وركّز على دور القارئ كمنتج أكثر منه كمستهلك. ويعد الحدث من المنظور السردي من أكثر ما اشتغل عليه، فهو ليس منفصلاً عن بقية أجزاء العمل الأدبي (فإنه في القصة الجديدة، لم يعد مفصولاً عن البنية الفنية التي تسهم في الهرم الجمالي للخطاب القصصي بحيث غدا الحدث يتفاعل بشكل انزياحي مع بقية العناصر الفنية التي تشكل فضاء النص)[2]، فصار التركيز على تقنيات السرد والتقنيات الزمانية المختلفة والمكانية ودورها في الحد ث كجزء لا يتجزأ عنها وإنما تربطها به علاقات لا تفتأ تتحرك ديناميكياً مما يدخل القارئ في جدلية التأويل، (فقارئ هذه القصص لا

---

1 – أديبة وناقدة مصرية.

2 – مكونات السرد في النص القصصي الجزائري الجديد: عبد القادر بن سالم، اتحاد الكتاب العرب دمشق 2001 ص 66

يتمكن بســهولة من الوقوف على مضــمونها إلا بعد جهد فكري وتأويلي)[1]، وهنا تكمن لذة القراءة، فالحدث في النهاية لا يفصــح عن ذاته بل يدع القارئ أمام نهاية ذات فضاء جمالي مفتوح، قابلة لتأويلات عدة تنشد الاختزال .

و(حافات قلقة) للكاتب ماجد الغرباوي، رغم يسر اللغة وسهولة تناول الأسطر بشــكل أشــبه ما يكون بالالتهام في ســرعة قراءتها، إلا أنّ النص موغلٌ في رمزيته وحداثته، فالحدث الرئيس يتراوح بين نقطتين رئيســتين: الواقع والوهم، إلا أنّ المتلقي تجذبه كثرة وتلاحق الأحداث بالنص والتي يظن للوهلة الأولى أنها واقعية رغم مفارقاتها ليكتشف عند (القفلة) أنّ النصف الثاني من القصة كان واقعاً في نقطة الوهم والحلم، ليفتح التأويلات المختلفة على مصــراعيها أمام المتلقي، وهذا ما ســيتم تناوله في هذا المقال .

على حافة قلقة

يعتمد الخطاب الروائي خاصـــة والخطاب الأدبي عامة على الواقع كمرجعية أساسية، إلا أنه يتفاوت من كاتب لآخر حسب رؤيته التي ينسج بها عمله الأدبي، فيتراوح الخطاب الروائي بين الواقع والمتخيل، إذ (يفترض في العمل الأدبي الذي يطرح رؤية أيديولوجية أن يظل متســقاً مع رؤيته بطرح متخيله الروائي ممكن الحدوث بمعنى أن يطرح متخيلاً واقعياً)[2]، فكما قال الفلاسفة قديما أنّ الفن ينبغي أن يصور ما هو ممكن الوقوع لا ما هو واقع، وذلك لأن جُل الأعمال الأدبية غالبا ما تحمل مرامي وظيفية متفاوتة، (ودائماً تغلب الصــبغة الأيديولوجية وتســيطر على وظيفة الأدبي، ولكن دون إغفال الوظائف الأخرى التي تعتني بالنزوع نحو فنية الإبداع)[3]، والنزوع

---

1 -المصدر ذاته ص 67

2 - الطريق إلى النص مقالات في الرواية العربية: سليمان حسين، اتحاد الكتاب العرب، 1997 ص 98

3 - المصدر ذاته ص 96

إلى تخليق واقع تخييلي إلى جانب الواقعي بل والبحث عن وسائل الخروج من مآزق العالم الواقعي .

وفي (حافات قلقة) يتناول الكاتب إحدى المشكلات الاجتماعية والتي قد تظهر للعيان منذ الوهلة الأولى على اعتبار كونها عدم التقدير اللائق لأصحاب المواهب المتمثلة في البطلة، فكان اضطرارها إلى سلوك الدروب الملتوية أوتكتل أصحاب المكائد ومجابهتهم للمؤسسات المنظمة، إلا أنني أرى أن أهم ما يناقشه النص هي تلك (الحافات القلقة) في النفس الإنسانية والتي تؤدي لقلقلة الإنسان وتخبطه بين الواقع والوهم في محاولة للتخلص من وطأة الكبت الذي تعرضت إليه البطلة والشعور بالنقص فلجأت لما يشبه التعويض في عالم خيالها، وهذا ما يشير إليه إدلر بما يسميه ("القوّة الخلاقة" Creative Power وهو يعني بذلك أنّ البشر قادرون على صنع مصائرهم وتحديد معالم شخصياتهم)[1]، وهذا يظهر جليّاً في قول البطلة: "هذه هي الخطوة الأولى في معركتي معه. أن أعثر على رجل يجعل عميد القرية يغيّر قناعته .. لكن هل بمقدورنا ان نصنع انسانا كما نريد؟؟ .. لنجرب .."

رغم عدم الرضا عن الحل الذي لجأت إليه البطلة، إلا أنّ أحداً لا ينكر أنّها قامت بإبداع شيء جديد والمتمثل في صنعها التمثال " فصيّرت منها تمثالا جميلا، قصير القامة، دعج العينين، ينظر شزرا، ولحية طويلة. وشقت في داخله قناة، تعلوها ثقوب اربعة، يمكنها التحكّم بها... ما علينا الا ان نصّدق اوهامنا .. أليس أصدق الحقائق أكذبها؟؟"

هناك حافة أشبه بحد السيف بين الخير والشر وانقلاب الإنسان من الضد إلى الضد الآخر، فالنفس الإنسانية تحمل الأضداد في دواخلها وقد عزز الكاتب هذه النقطة بالتحديد بحيث لا يدفع المتلقي إلى الحكم على البطلة حكمًا فاصلاً، وإنما يقع في جدلية هذه التناقضات ليجد نفسه في النهاية عاجزاً عن البت فيها بصورة

---

1 - مناهج النقد الأدبي الحديث: أ.د. إبراهيم السعافين، د. خليل الشيخ، الشركة العربية المتحدة للتسويق والتوريدات، ط1 2010 ص 133

نهائية وهذا يحسب للكاتب إذ ترك المجال منفتحاً للتأويلات، وكذلك الحد الفاصل بين الواقع والوهم أشبه ما يكون بالشعرة الدقيقة والذي أوضحه الكاتب من خلال اللعب على نقطتي الواقع والوهم المكاني في النص .

بين نقطتين وكوّة صغيرة

يسير الحدث الرئيس بالنص بين نقطتين: إحداهما في أول النص "وقفت في ساحة العرض، اختارت نقطة الوسط تماما، نظرت الى جميع الاتجاهات"، والثانية في آخر النص: "ثم أفاقت فجأة، وماذا لو انكشفت اللعبة؟؟ .. نظرت الى نقطة بعيدة، تطوي الافق في عينيها"

ويلاحظ المتلقي من هذين المكانين البون الشاسع بينهما، فالنقطة الأولى تقف فيها البطلة، قد اختارت مركز الدائرة "ساحة العرض" مستشرفة حصدها المركز الأول ونوالها الجائزة الأولى . إنّ هذه النقطة، هي نقطة واقعية حقيقية الوجود تلمسها بقدميها تجعلها في بؤرة الاهتمام، حيث تنكشف لها جميع الأركان والخفايا، تشبه في دورانها حول نفسها، كالكاميرا السريعة التي تدور تلتقط صور الزوايا .. إلا أنّ هذا المكان على ما يمثل للبطلة من مكان أحلامها حيث الفوز والنجاح ومكان تحقيق الذات ونيل الإطراء بلا حدود بل وغيظ الحاقدين عليها وأعدائها إلا أنّه محدود مهما اتسع !، فتحدّه زوايا الساحة وجدرانها والتي يستدل عليها المتلقي بذكر الكاتب "الكوّة الصغيرة" التي على بعد نصف قطر من البطلة .

وقد لجأ الكاتب للانزياح بفنية عالية، فتلك الكوّة الصغيرة تكشف عن الفضاء الروائي للنص والذي (يشير إلى المسرح الرّوائي بأكمله، ويكون المكان داخله جزءاً منه)[1]، فالفضاء النصي هو القرية، تلك التي أشار إليها الكاتب عابرا في غير موضع "اذن هنا سيعلن عميد القرية عن اسماء المتفوقين .. ماذا لو كنت الثالثة او الرابعة في قائمة الفائزين؟ ماذا سيقول عني ابناء القرية؟"

---

1 - مكونات السرد في النص القصصي الجزائري الجديد ص 273.

رغم واقعية الأحداث في النصـــف الأول من النص إلا أنّ المتلقي يلاحظ بعض المفارقات، بدءاً من اســـتغرابه لنوعية تلك المنافســـة بين هذه البطلة الأنثى و(أبناء القرية)، كذلك يلاحظ تلك الشـــخصـــية العجيبة للبطلة والتي قد تحدت العادات والتقاليد الريفية وأرادت المنافسة في الإبداع أمام الرجال واثقة من نفسها، تلك البطلة المتمردة والتي لم تحدها فقط جدران الساحة وإنما كذلك الفضاء الروائي (القرية) الذي تراءى من (الكوّة الصـغيرة) متحدياً طموحات تلك البطلة في صــراعها مع مجتمعها الذكوري (البطريركي)، فقد تعرضـت البطلة إلى ما يعرف بالأنوثة المصـادرة، و(تقترن هذه المســألة دائماً بالمباح الذكوري، فكل ما يباح للذكر يُصــادر وتُمنع الأنثى منه، وتصـــور الرواية الـذكورة (فعلاً) والأنوثـة (قولاً) وهنـا تظهر قوة الواقع على بطلـة الرواية)[1]" عادت .. منكســرة، مذهولة .. تحاصــرها نظرات الشــامتين، وتطاردها كلمات المســتهزئين، فودّت لو انها توارت، او ابتلعتها الارض. كان موقفا صـعبا .. محرجا، لم يكن متوقعا مطلقا."، فمثّل ذلك انكســـار الحلم الواقعي (الطموح) لدى البطلة وانهيار أحلامها بالفوز رغم ظهور بوادر هذا الانهيار منذ الأســـطر الأولى: "لكنه صـارم، لا يجامل .. أعرفه جيدا، هذا ما اخشـاه، حقا سـيسـحق غروري اذا تجاهلني."

الكوة الصغيرة ذلك الواقع بشخوصه في تصويره المختزل المتقازم ليقهر ساحات من حلم البطلة بل ويقهرها بناره، ففي النصف الأول يسود ذلك التراوح بين (طرفين .. الطرف الأول الحُلم والطرف الثاني الواقع الذي يعني الانكسار– الحلم – الانكسار (الواقع). إذ يتحول العالم الذي يصـوغه الحلم من ارتباط وثيق وعلاقة شـبق وشـغف بالعالم إلى انفصــال كلي عنه وتذوب جميع الصــلات القديمة بين الذات والعالم)[2]، " تحاصـرها نظرات الشـامتين، وتطاردها كلمات المسـتهزئين، فودّت لو انها توارت، او ابتلعتها الارض. كان موقفا صـــعبا .. محرجا، لم يكن متوقعا مطلقا."، فكان لجوء الشـــخصـــية إلى التقوقع والانفصــــال عن العالم حولها واللجوء إلى بيتها بغية تحقيق

---

1 – الطريق إلى النص ص 10.

2 – المصدر ذاته ص 11.

الانتقام من أجل حلمها المفقود (عادت الى بيتها منكسـرة، مذهولة .. تحاصـرها نظرات الشامتين... آفاقت من هول الصدمة، وقالت بغضب: سانتقم .. سانتقم ..)

فدخلت البطلة في طور أشبه ما يكون بالاغتراب (إن المقولات السابقة هي مقدمات طبيعية للوصول إلى حالة الغربة، أولاً عن المجتمع بقيمه ورؤاه ومن ثم الوصول إلى الاغتراب الداخلي ونفي العالم كله وفصله والتعامل معه ومع مكوناته كحالة غير منتمية، وكمصدر للخوف والقتل والموت)[1] فكان العزم على الانتقام والتفكير بالحيل المختلفة لها كامرأة (لذا ارتدت أفخر ثيابها، ووضعت أبهى زينتها، ثم اشارت لبعض صعاليك الرجال بكلمات منمقة، واغراءات ساحرة، فجاءوا يتهافتون، رجالا لبقين)

وأيضا كمبدعة فنانة لا يمكن التهاون بموهبتها وقدراتها (فجمعت قطعا من حديد ونحاس.. أوقدت عليها نار غضبها، وصهرتها بجمر احشائها، واضافت لها رماد حقدها الدفين، حتى لانت لها، فصيّرت منها تمثالا جميلا، قصير القامة، دعج العينين، ينظر شزرا، ولحية طويلة. وشقت في داخله قناة، تعلوها ثقوب اربعة، يمكنها التحكّم بها.)

وكان لابد من لجوء الكاتب لهذا المكان المنغلق (البيت)، حيث (يلعب البيت دوراً مهماً، وهو ظاهرة بارزة في تشكيل عالم الرواية، لذلك ركز الأدباء كثيراً على إنتاج هذا البيت، الذي يعد ركن الإنسان الأول في العالم، على حد تعبير باشلار)[2]، فالبيت رغم عدم التطرق لوصفه كمكان يعكس الكثير من شخصية صاحبته بدلالاته المحتملة، إلا أن صورة الانعزال والانفصال داخله وكأنه عالم البطلة الخاص حيث تبدع هي، مما يعطي للمتلقي ومضة غير مباشرة حول ماهية دور المرأة في

---

1 – المصدر ذاته.

2 – سيميائية البنية المكانية في رواية "كراف الخطايا ": د.صالح ولعة ـــ الجزائر – مجلة الموقف الأدبي عدد تموز-آب 447-448 اتحاد الكتاب العرب، دمشق.

مجتمعها، فكان العمل داخل البيت على هذا التمثال بشكله الغرائبي وطريقة صنعه ما يعكس حالة الحلم الذي لا يفتر عن مراودة صاحبته بل ودفعها إلى تجنيد كل وسيلة ممكنة لمساعدتها في مهمتها " ثم اشارت لبعض صعاليك الرجال بكلمات منمقة، واغراءات ساحرة، فجاءوا يتهافتون، رجالا لبقين، يرتلوّن كلاما منافقا، .. ثم طلبت منهم ان ينفخوا في قناة التمثال ويصفّقون له، فصدر منه صفير، راحت تتحكم به عبر الثقوب الأربعة. فاضفت على اصواتهم موسيقى باهتة.. "

إنه تمثال الخواء لا شيء داخله سوى الهواء، يوهم من يسمعه كأنه يتكلم ويغني، أشبه بعجل بني إسرائيل في صناعته وصوته وإغوائه، يتحرك الخواء في هذا الحلم والوهم ليلتقي عند آخر نقطة في النص (نقطة الوهم) "نظرت الى نقطة بعيدة، تطوي الافق في عينيها...ولما حان وقت التحدي، ارادت ان تحمله، لكن ... صعقها خواء حلمها."، تلك النقطة الأخيرة تختلف كثيرا عن النقطة الأولى والتي كانت هي مركزها وسط دائرة حلمها، أما هنا فالنظرة إلى اللاشيء، نظرة بعيدة تفقد مرماها وملامحها على عكس النظرة الأولى، إنه ذلك الوهم الذي تلهث وراءه روحها أشبه بالسراب .

ويتضح من النص دور (الواقع الاجتماعي بالسيطرة الكاملة ومدّ سلطته على آفاق المرأة جميعها، هذا في طرف أوّل، وفي طرف ثان قام الواقع بقدرة فائقة على تحويل هذه المرأة من الحلم إلى الانكسار.. من التمرد إلى اليأس والخضوع والخنوع)[1]، ربما كان حلماً بالشكل الحقيقي المعروف، وربما هو حلم يقظة يتراءى للبطلة، وإنما في كلتا الحالتين كان نصيب البطلة الانكسار والخسار وليس السعادة كمفارقة لاسمها (سعاد) تلك السعادة المتقطعة (قالت: انا، انا (س ع ا د).. لكنه وهم .. وهم)، فكانت سعادة لا تكتمل .

1 - الطريق إلى النص ص 14

خاتمة

رغم سـهولة لغة النص وتلاحق الأحداث والتي يتتبعها المتلقي بلا مشـقة إلا أنه مليء بالانزياحات والدلالات والتي تفتحه على تأويلات مختلفة، فتكون كل قراءة بمثابة إضـــافة قيّمة للنص، فكثرة القراءات دليل على غنى النص، وهذا قمة الإبداع ... تحياتي لصاحب اليراع .

المفكر حين يكون قاصا

بقلم: الأستاذ سلام كاظم فرج[1]

قد يضطر المفكر أحيانا الى اللجوء الى تبني فن القصة القصيرة ممرا لتسريب بعض أفكاره الى الناس لما في هذا الفن من إمتاع وتشويق.. حتى افلاطون حين وضع كتابه الفلسفي الشهير (الجمهورية)..كتبه من خلال سرد ما جرى لسقراط وغلوكون ذات ليلة من ليالي الاحتفال بالعيد..برتراند رسل كتب مجموعة قصص قصيرة تناول فيها أحلام مجموعة من الرجال المشهورين في عالم السياسة وفي عالم الرياضيات والفلسفة..المفكر غالب الشابندر له رواية قصيرة تنتمي الى هذا النوع من الفن الذي يحاول ان يمرر رؤية سياسية او فكرية...

ماجد الغرباوي مفكر إسلامي تقدمي.. ينتمي الى جيل المفكرين التنويريين المتأثرين بإطروحات عبد الكريم سروش وعلي شريعتي في الفلسفة والفكر..إطروحاته في كتاباته الفكرية تتسع لتكون منظومة إنسانية شاملة تبتعد عن إطروحات الإسلام السياسي الشائعة والتقليدية.

. ولكني هنا اكتب عن نص قصصي للأستاذ ماجد كتبه قبل سنوات.. تحت عنوان (حافات قلقة ..)..

من السهل الادلاء بشهادة نقدية بسيطة كالقول..ان هذا النص رائع..وذاك النص عميق..فهذا الحكم وصفي بحت ليس فيه اية رؤية للتقويم.. ان وظيفة الناقد الحقيقية تشبه وظيفة الدليل السياحي.. لابد ان يكون الدليل على دراية بكل المثابات التي توصله الى اكثر الاماكن المثيرة للإبهار. فالقاريء العابر قد لايلتفت الى

1 - أديب وناقد - العراق

مطبات النص ومناطقه الممتعة والمخيفة معا. دون الاستعانة بدليل حاذق يرشده الى تلك المناطق..

والنص الحديث قد يحمل إنزياحات مركبة. ودلالات وإحالات متنوعة..ولكي تصل كلها الى المتلقي.. لابد لها من كاشف مستكشف.. حاذق ونبيل. لا لكي يصحح مسارات الكاتب كما هو شائع او الاقتصار على الإشادة او الذم.. او المدح او القدح... بل للأخذ بيد المتلقي لاستكشاف الجديد والمثمر معا.إن كان في الأساليب السردية او المضامين الفكرية..

يثير نص ماجد الغرباوي مسألة قلما يجري الالتفات اليها من قبل كتاب القصة القصيرة الباحثين عن الجدة والابتكار. فتراهم يلوذون أحيانا بالغموض والتغريب حتى يستعصي فك ترميزات نصوصهم على كبار النقاد. ناهيك عن القاريء العابر.. وترى فئة غيرهم ما زالت تراوح في مضمار السرد التقليدي الذي تجاوزه كبار كتاب فن القصة في العالم..

نص الاستاذ ماجد واقولها بدون مجاملة.. حاول ان يضرب المثال لعبور هذه الاشكالية في طرائق السرد..فلم يركن الى الاسلوب التقليدي التعليمي الذي تجاوزه الزمن. ورغم حمولة النص باكثر من قيمة اخلاقية. لم ينسحب الى مطب الوعظ الاخلاقي الصريح والذي تحفل به بعض النصوص فيخرجها من دائرة الفن الى دائرة الكلام السائد..وهو بالمقابل . لم يقع تحت إغراءات التغريب الغامض العويص. ولم يجعل تأويلات نصه ممتنعة.. عصية..

أن جهدا نقديا بسيطا يمكن له ان يستكشف رسالة النص ..إن في المضمون. أو السرد...يمكن لما يسميه الناقد درايدن.. شهامة النقد.. (نقد الظاهرة) لا نقد النص او (شخوص النص..) الأستاذ ماجد هنا.. لم يفكر بإدانة بطلة نصه سعاد. رغم الصورة التراجكوميدي التي رسمها لها.. بل هو يضرب في عمق الظاهرة التي افرزت وتفرز عشرات الابطال السلبيين مثل سعاد. ظاهرة تحشيد الاتباع وإن بالمكر والخيانة والدسيسة والايقاع بالآخر.. كذلك نقد ظاهرة صناعة الاصنام في المؤسسة

السـياسـية و الدينية والاجتماعية.. فهناك الاف الاشـباه الذين يصـنعون ما صـنعته سعاد من خلال الزيف والتزييف لتوكيد سطوتهم. وتأثيث خرابنا..

قد تكون ســـعاد موهوبة وقد تســـتحق جائزة ما. وقد يكون المجتمع قد فرط بتقييمها..لكن اســـاليبها اللاحقة. قد تتحول الى وبال عليها.. قبل ان تكون وبالا على غيرها. عندها ســـيغادرها حتى هؤلاء الأتباع الذين انتفعوا مؤقتا من هداياها وإغراءها...

النص وفق رؤيتي.. ابعد ما يكون عن الشخصنة. بل هو يعالج ظاهرة. اجتماعية سياسية..موغلة في العمق تخومها..

هي بإختصار ظاهرة إختلاق الاتباع المزيفين في الفن والسياسة والمجتمع من اجل مصالح انوية عابرة تنتهي دائما بخراب روحي وحضاري وسياسي للفرد والمجتمع على حد سواء..

دراسة في مدونة ماجد الغرباوي القصصية والشعرية
أسلوبية الترجيع الفردي في عاملية الأوضاع النصية

بقلم: الأستاذ حيدر عبد الرضا[1]

توطئة: تتشكل محاور العلامات في تجربة الكاتب والمفكر ماجد الغرباوي ضمن حدود أستقرائية تلتحم في صيغة قطبي (الترجيع الفردي – الأوضاع النصية) توصيفا للحد الاكبر من معنى وسياق أسلوبية الكتابة، التي راحت تتوافر إجمالا على مستويات خاصة من وصلات ووسائل متقابلة في الشكل والمضمون، وبالرؤى المتوفرة في مبنى موضوعات النصوص التي تمتلك في حالها الجزئي والكلي مسكونية ذائقة نوعية في الكتابة وقراءتها بأطوار حسية مخصوصة في المعالجة عبر مجال (القصة القصيرة -القصيدة) وهذه المكونات النصية لها من المؤشرات ما يجعلها تبدو كصورية تشكيلية ذات أوجه متقابلة في الاوضاع والاسلوب ومحاصل التكوين الدلالي، لها من التفاصيل والابعاد ما يجعلها تظهر وكأنها محمولات عضوية متداخلة في التدليل ونسيج الخطاب. أما في ما يتعلق مثالا ومجالية بناء القصيدة، فالأمر أكثر وأشد مواجهة من حيز حساسية الخطاب في القصة، ذلك لأن صيغة الدوال بدت أكثر إيغالا في الأستعارة المرسلة من ناحية كون البناء القصصي، هو عبارة عن وحدات تكونها مجموعة وظائف (خبر-تقرير- وصف- متكلم) وعلى هذا النحو وجدنا في حدود القصيدة ثمة مؤشرات خاضعة لجمالية البوح والتحسس، تدليلا على مواطن كيفية خصبة من الكم المثمر في الرؤى والأشياء وتراكيبها التلفظية ذات التأشير العلائقي في منظور التلقي لها.

---

1 – ناقد وكاتب – العراق

لقد حاول الخطاب القصصي في نماذج أقاصيص الغرباوي، استثمار بعض من طرائق الموضوعة خواصها اللغوية التي تعتمد في ذاتها، على ذلك السمو بالإستعارة في مواقف اللغة الشعرية. فقد راحت أغلب أقاصيص تجربة الغرباوي، تستعين في أدائها بما يمكننا تسميته (الترجيع الفردي) الذي من شأنه توظيف الفرد العاملي في محاور ضمنية من النص، إذ يبدو الفرد من خلال موقعه التفيذي، وكأنه علاقة هلامية مخصوصة في الأجواء الاكثر تندرا في حدود (الشيفرة – جهة التواصل – الاوضاع النصية) اي بما راح يشكل في العلاقة السردية حالة ترجيعية بالأشياء والعناصر الأحوال التي تتضمن وجوده في المعادلات للحوادث بين الاصوات والوسائل المحيطة به كفردا مرجعا في غاية انفرادية من الذات العاملة ومعطياتها الإجرائية، لذا فعندما نقرأ قصة (هاتف الفجر) أو قصة (ذهول) يتولد لدينا ذلك الإحساس الانطباعي بأن معطيات النص تصب لذاتها علاقة ترجيعية حاصلة ومكتسبة عن وسائط ومؤثرات داخلية تخص افعال الفرد الشخوصي وحده، رغم وجود اكثر من حالة تماثل في مدار الخارج بصورة مؤكدة تجسيدا، ولكنه على اية حال، لا يظهر حالات الفرد الشخوصي الإ من جهة كونه علاقة ضمنية، يحتفظ مصدرها بكينونته ومحتواه كعاملية داخلية في نسيج الذات النصية. فمثلا نعاين هذه الوحدات الاستهلالية أنموذجا: (ادمنت قارعة الطريق، اتصفح وجوها كالحة، ترمق السماء تارة، وأخرى تنظر منكسرة / قصة –ذهول–) هذا الارتباط الضمني هو في حد ذاته لا يعكس هوية الترجيع الفردي، بقدر ما يعكس منطقة ترجيعية للصوت الفردي، وبخاصة في ما يتعلق والمجال الواقع بين قصدية المشار إليه وحالة الواصف ضمنا (ترمق السماء) وبين ذلك المؤثر الترجيعي الذي يقود الحركة العاملة بالصوت والإشارة الى مجال مرسلات الذات النواتية، دخولا في الإيقاع النفساني لها في الخطية الداخلية: (تنظر منكسرة) وهذا الأمر ما وجدنا لمثله في محددات قصة (هاتف الفجر) حيث تلك المسافة الخاصة من مضمرات الاستدلال والتي ترسم للأنا العاملة تلك الأشكال المتمحورة في ذاتها الأولى وفي مسار ذلك الترجيع الكامن لها في حدود تفكيك (هاتف – فجر) اي أن العلاقة الدلالية هنا تختص في بداهة المرسل العنواني، ثم بالتالي في تلك

المرجحات الجهاتية (خارج- داخل/ نواة-ذات) اعتمادا على إرهاصات سيكولوجية من شأنها جعل الخطاب القصصي، وكأنه تكوينات مصدرها يتجاوز التوظيف الملموس للوقائع في الحكاية، وكأنها مناجاة حلمية الى مواضع مثالية وتطهيرية تتجاز الواقع العيني بلوغا نحو ذلك الواقع الميتافوقي، وقد جاءت بعض الأنساق في شكل مفردات تعبر عن جنوح التخييل عبر منعطفات معتمة: (كم أرهقتنا انفسنا بحثا عن معنى يشدنا إليها، متى ندرك أنها وهم مالم تغض قلوبنا حبا.. كم أخاف على قلبي.. أخاف على نبضة المتدفق حيوية) بهذا المعنى العرفاني، وجدنا اقتراب وابتعاد الشخصية من ذاتها قربا لذاتها، ولا شك في أن أمر خطاب السرد لدى الغرباوي، منطلقا من خلال تجليات فيوضية -ترجيعية، خلاصتها تكميلا لمشروعه الفكري النير، ولكننا حتى مع حوادث وحدوث ثيمات هاتين القصتين وأخريات ملحقات لهن، تواجهنا ذات القسمات من الوظائف الاسلوبية والبنائية وما تفرضة من تقانات حاصلة بالترجيع الفردي، الذي ظلت من خلاله الذات العاملة بالصوت والإشارة، فردا بلوغيا، يفلسف الوجود عبر مقادير ماهوية بالتوحد مع الملكوت الاعلى، بدءا من الذات نفسها وفي حدود منطقها ولفظها ودليلها الترجيعي للذات المسكونة في أسرارها وكلماتها المتوافرة في مستويات من التوحد والخروج من الذات بلبوس ذاتها ترجيعا وتكرارا. إذ يمكننا من جهة خاصة تشخيص حالات تقترب من مفهوم (التداخل الذواتي) اي بين الذات وحالاتها المراوية في عوارض انعكاسات الزمن والمكان ومساحات اخرى من دالات الوضع الترجيعي للذات العاملة بذاتها، إقترانا بمراتب الفضاء الداخلي وتوزيعاته الخارجية (الوقائعية - الحلمية- الترجيع الفردي) وعلى هذا الاساس تبقى أساليب ملامح البناء القصصي، كحقيقة محتملة في المبثوث الداخلي، اي في مستوى جملة موجهات وتماثلات تعتمد في مقاصدها الدلالية تلك الافاق من الترجيع الفردي كتبئيرات جوانية في الأداء وحركة التحفيز الوظائفي.

1- الفضاء الحكائي بين التداخل المرجعي وإيهامات المخيلة:

تحيلنا إثارات البحث النقدي والترغيب البحثوي في مجالات التقصي عبر أغوار الفضاء الحسي والأفعالي والوظائفي في مكونات المقروء الى ملاحظة المعنى وتقلباته

الظاهرة والمتخفية وراء المنظور السردي بمؤشراته التفاعلية القابعة بين حدي (التداخل المرجعي – إيهامات المخيلة) حتى وجدنا اغلب استجابات الكتابة المطروحة في متون النصوص لدى الغرباوي القصصية تحديدا، تشكل في ذاتها استدعائية ما بالمقصود المرجعي الواقع ما بين السطور، اي ان اغلب توالدات السرد هي من الحواصل والوصلات المقتبسة بطريقة التناص من الموارد والكتاب المقدس، ناهيك عن كونها تشكل مبعثا اخر في ملامح مواضعها الأثيرة، إذ انها اظهرت بما يجعلها بوحا وتوصيفا متناغما، وقد لا يكون الأمر من باب الحدوث التواردي، بل من ناحية كونه تصرفا جعل من السرد متجاوبا في الثيمة والمقصود الشيفراتي وحدود هوية الإشارات والإحالات في مهام المصير الاوضاعي من النص، الذي بدورة لا يتجاوز سياق وقائع خاصة من مباعث إيهامية الاطياف المتوارية في حالات المرموز النصي. لذا فإن مجموع أقاصيص المدونة الخاصة بالقسم القصصي، هي حالات من اللازمن واللامكان واللاتحديد في إقرارات الواقعة الحكائية، غير انها من جهة ما تشكل في ذاتها حضورا لدلالات تشغل لنفسها الاحوالية مجموعة معادلات في مستوى التمثيل والفعل الوجودي المتوازن وماهية (الترجيع- التفريد) وصولا الى الحصيلة المتعالقة بين وحدات القص وتداعياتها الواقعة بين المتخيل والاستيهام المعادل في حسابات المعنى القصدي والتعددي الدال في الدليل المجمل.

بلاغات الترجيع الحلمي وإمكانية المتفضل التشكيليك

في كل المستهلات والمقدمات الشعرية، يتصارع حدي (الماقبل- المابعد) أو ذلك التواصل الاستنطاقي لماهية العلامات المخاطبة لثنائية (خصائص اللغة- شعرية الحال القصدي) وما هو الشعر إلا خصائص وإشارات وملامح ملتوية ومزاحة من حصيلة التصور أو اللاتصور في بعدية المعنى الأكثر ملامسة لكيفية لغة التواصل للقبول بكليات البدائل والأوضاع المكثفة حسيا وصوريا في الاثر الجمالي المستحسن في ميزان الذوقي والافهامي (المعياري)، ومن النوع الذي يتطلب قدرا ومبلغا من التحاور والتنافذ والعزلة الصرفية التي تتعامل مع محبوكات النوع النصي بالترجيع والتفريد الذائقي. والحقيقة هاهنا تحفزنا الى قراءة نصوص القسم الاخر من تجربة الغرباوي

الشعرية كتحديد تمفصيلي في سياق دراستنا هذه. أقول بادئ ذي بدء، أن طبيعة أشكال وتصورات ورؤى هذه القصائد، قد حلت في الجانب الاكثر عضوية مع حيثيات القصص لغرباوي نفسه في مدونته التي هي موضع دراستنا، فهي الوجه الاخر للموضوعة التي جاءت بها القصص، ذات العنونة، ذات الصلة والطابع نفسه، ولكنها أكثر جنوحا في فضاءات الموضوعة والتدليل والخطاب ذلك لكونها تجربة شعرية منطلقة عبر جناحان من المراد الاستعاري قصدا وبناء وأداة، اي من النوع الذي يؤهلها على صناعة شكلها الدلالي ذات التمظهرات المتعامدة وروح الوسائل البلاغية والاحوالية التي تتيحها جملة بنيات الخطاب الشعري، لنقرأ ما جاءت به قصيدة (هاتف الفجر) من تلوينات وآليات وحالات خاضعة في مؤشراتها الإجرائية والدلالية الى جملة مفاصل تتوزعها موضوعات وتبئيرات اتخذتها ذات القصص عنوانا ودالا وبوحا، وكأنها تسعى قدما الى عملية مسحية في الاستقراء ومعاينة محتوى الأوضاع في كلا الوضعين (القصصي- الشعري) :

هاتف الفجر

يتهادى حلما

ذهول

همسات لاهثة

تسمر الضوء

تمرد

تبتكرني الريح

شظايا

مديات حلم

حطام مسافات

مرايا حروف.

لعل هذا الفقه في الكتابة الشــعرية المســتغرقة في طيات الحدود والافاق، بدت وكأنها محمولات تشكيلية من دفاتر (الحلم- الفضاء- حساسية الخطاب) ما جعلها تســتدعي ذلك الاســتعداد الإمكاني في التحليق بكيفيات هواجســية تقدم للنص مساحات تتوقد في حدود المعنى والتمعن في غايات الرابط الدلالي المطروح في جنبات القول الشعري، كحالات عائدة ومكتسبة من افضية وخيارات ثنائية (معرفة الحسي- جنوح التخييل في رسم الاحوال) والغرباوي شاعرا، لا يقدم لنا المعرفة الإ في وسائط ومفاصل وتعالقات نوعية جعلت ترشح وتنتخب صناعة التخييل وفحصه للأشياء تحت مجهر الذوق والتذوق والمكين في إرســال حالاته الحســية إنطلاقا من القصــد المحسوس بالدال الإمكاني ومساحة مضافة راح ينتجها التصور، كحالة وضعية من احوال القول شعرا في الصورة والدلالة وفضاء التنصيص بملامح الايحاء وأحوال الرؤية ذات الطابع والتطلع البرقوي. فالجمل الشــعرية من هنا (هاتف الفجر.. يتهادى حلما..) هي بالمحصلة المتنية راحت تشكل ذاتها كممارسة استتاجية، ولكنها في محصــلة اللحظة المقابلة، غدت وكأنها تداعيات ناتجة عن ملامح رؤية محالة في مرسلات القول المعادل (تسمر الضوء..تمرد..تبتكرني الريح = شظايا = مديات حلم = حطام مســافات = مرايا حروف) إذ تأتي الدوال اللاحقة، بما يزامن افعال القول وتداعيات الدلالات، تحديدا لغياهب جملة المستهل العنواني (هاتف الفجر) ليضاف في مرســلات الحال والاحوال، تجليات ممعنة في التصــوير والكشــف الاحتمالي في مقادير الحلم (يتهادى.. حلما) او ان التوقع المقابل للبرقية المركزية، حالة مخصــوصــة بالتوظيف المضمر والبرهنة، لذا فإن مجيء حالة وموصوف (ذهول) هي بمثابة الإبصار في توقعات الملامح القادمة وما تمليها عليها علاقات الاحوال مضــاعفة في المرســل الوصــفي. أنا شــخصــيا ارى أن دلالات المحتوى النصــي، ماهي إلا تلك البؤرة التشــكيلية التي إراد المختزل العنواني للقصــيدة، جعلها بمثابة العلاقة التوالدية للبنية الدوالية في موجهات النص، إذ راحت تنطوي من خلالها تلك الخيوط الســرانية والتداخلية تماهيا بين مجال أجواء القصــة التي تحمل ذات التشــفير من العنونة، ماراح يسمح بأن تكون فضاءات المستويين (قص - شعر) مجالا متوحدا يحمل ذات الطابع والتطبيع في ترجيع الخاصية الفردية والذاتية في علاقة أنواعية متلونة في نسيج وظائفها

ومتحولة ضـمنا في جعل شـرارة الاصـوات متشـرنقة في عوالمها الذاتية التواصـلة بين مقصودية المصور والمتخيل وفاعليات التشكيلي المتفضل على سمات النصوص بروح المفترض والمحتمل والتجاوزي.

تعليق القراءة:

كان الاهم والمهم في تجربة مفكرة الغرباوي القصـصـية والشـعرية، هو ذلك الإرتباط بين الدلالات ومصـدريتها المجترحة لاسمى اللحظات (المتاخمة – المتناغمة- المزامنة) لهذا الصـنيع في عوامل وعوالم قد تختلف في الأوضـاع والمسـتويات والانواع، ولكنها تنطلق بجناحان من احدية ترجيعية، من شأنها تعزيز خصوصية الفرد العاملي وجعله في حدود مكونات ضمنية من حساسية الدال والتدليل والصياغة والاصواتية الداخلية في احياز انساقها الموضوعية والزمانية والمكانية والكينونية والماهوية، خلوصا نحو حاصلية تفريج جملة ضمنية من الاوضـاع النصية عبر قطبي (المتن – المبنى) اي عبر حلية ترتد وتمتد، لتنطلق كلحظة ملكوتية سـاحرة ومشـعة في مقاديرها الزمنية والمكانية والعواملية والاعتبارية من تجلبات موضـوعات حكايتها وقصـيدتها الاكثر سـبحا في شـعريتها الحلمية، لذا فهي تلك الذات المتوالدة بصـيغ رؤى وأفعال تتجه توجها، يعيد إلينا حسـاباتنا المعنوية تطهرا من شـوائب تتعدى مستويات الظاهر من النصـوص من الناحية اللغوية والتصـويرية، بل انها تتجاوز هموم دنيا النصـوص لترتكن في خواصية عوالم تكتسب ذاتها وروحها وأسلوبها من اهليات جمالية نوعية في الشكل والمضـمون في الداخل والخارج، لتبقى مجموع وقائع وحالات النصـوص بمثابة الترجيع للفرد العاملي إنطلاقا به نحو تحولات تأتي بصـيغة الفواعل (الشـكل الدال = المحتوى الدال) وبمحاولة إستعادة نقاء وصـفاء الذات تتعاظم قدرات مسـميات الحلم بحدود تتلاشـى منها زخرف الحالات الإنشـائية وجمالية النقوش الظاهرة، لتتحول متخيلات ووقائع تجربة ماجد الغرباوي الى حيوات أكثر بلوغا في مرادها وقصـديتها الترجيعية بالذات المضمرة في حقيقة وجودها وهوية حالاتها الحيوية في الاوضاع النصية المائزة.

قراءة نقدية في قصة (وانشقّ القمر)

للأديب الباحث ماجد الغرباوي

بقلم: الأستاذة هيام مصطفى قبلان[1]

سأبدأ من عتبة العنوان: (وانشقّ القمر): يعتبر العنوان بوابة يدخل منها القارىء الى جسد النص القصصي وعلى الناقد تناول عتبة العنوان قبل الغوص والابحار في بحر الكلمات لكن عليه الحذر كي لا يسقط في فخ القاص ومضمراته من اطلاع وبحث، وقد يتيه أحيانا اذا لم " يضبط ايقاع العنوان فتنفلت من بين يديه فيكون ظالما للقاص وللعمل القصصي لأنه سيضطر الى تقويل النص أشياء لا يريد قولها"[2] ولا يفهم من كلامي أنّ العنوان يجب أن يكون مباشرا يعرّف بالنص ويكشف جوانبه من أول وهلة، لكن أهميته لتوضيح العلاقة التي تجمع العنوان بالنص بوظائف مشتركة بينهما، منها وظيفة العنوان السيكولوجية، حين نعتبره محفّزا يستنهض القارىء ويثير تساؤله وانتباهه وأحيانا يستميله اليه، ومن وجهة أخرى هناك الوظيفة السوسيولوجية حين تحدث المفارقة ويصدم العنوان القارىء حين لا يتوافق مع معتقداته وأيديولوجياته.

"جيرار جينيت" يعتبر العنوان علامة تميّز الكتّاب وتبيّن مجال اختصاصه، وما دام العنوان كذلك فيمكن ربطه بمجال الاشهار والتسويق فالكاتب يختار عناوين براقة أو مؤثرة تسترعي اهتمام القارىء وتشدّ انتباهه وتحرك فيه المضمرات الكامنة في

---

1 – أديبة وناقدة – فلسطينية.

2 – مضمرات القصة القصيرة، للناقد محمد يوب سلسلة دفاتر الاختلاف ص 20 /22.

اللاوعي"[1]. والعنوان قد يثير في المتلقي رغبة التأويل والبحث الجاد عن الخيط الذي يربطه بالنص وتختلف طبعا القراءات وتوجهات القراء..!

انشق القمر: وانشقاق القمر من المعجزات التي أيّد الله بها نبيه محمد صلّى الله عليه وسلم، معجزة انشقاق القمر الى شقّين، حين رأى بعض الصحابة جبل حراء بينهما، وقوع هذه المعجزة كان قبل الهجرة النبوية عندما طلب كفّار مكة آية تدلّ على صدق دعوته ففي الحديث " أن أهل مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يريهم آية، فأراهم القمر شقين، حتى رأوا حراء بينهما "وهو متفق عليه وعن " ابن مسعود " قال: "انشق القمر على عهد رسول الله فرقتين، فرقة فوق الجبل وفرقة دونه، فقال رسول الله اشهدوا " متفق عليه وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: " لقد رأيت جبل حراء من بين فلقيّ قمر".

انشق القمر كعنوان للقصة: دال على منجز القصة ورمز لمعجزة انشقاق القمر وهي احدى علامات الساعة التي حدثت ففي الحديث الصحيح: "خمس قد مضين، الدخان، والقمر، والروم والبطشة واللزام" واللزام: أي القحط، وقبل التصاق القتلى بعضهم ببعض يوم بدر. والبطشة: القتل الذي وقع يوم بدر...وقد ورد ذكر هذه الحادثة في القرآن الكريم مقرونا باقتراب الساعة قال تعالى: (اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ)[2]. ولما كان من عادة قريش التعنّت والتكذيب فقد أعرضوا عن هذا ووصفوا ما رأوه بأنّه سحر ساحر، وقد حكى القرآن لسان حالهم فقال تعالى: (وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ)[3]. وقد نقل عن أبي اسحاق الزجاجي في معاني القرآن أنّه قال: " أنكر بعض المبتدعة الموافقين لمخالفين الملّة انشقاق القمر، ولا انكار للعقل فيه لأنّ القمر مخلوق لله يفعل فيه ما يشاء، كما يكوّره يوم البعث ويفنيه ".وكان احتجاجا للبعض: أنه لو وقع ذلك الانشقاق لجاء متواترا ولأشرك أهل الأرض في معرفته، ولما اختصّ به أهل مكة " والجواب أنه وقع ليلا وأكثر الناس نيام،

---

1 – أسئلة القصة القصيرة بالمغرب، مقاربات موضوعاتية، للناقد محمد رمصيص ص193.

2 – سورة القمر، الآية: 1.

3 – سورة القمر، الآية: 2.

والأبواب مغلقة وقد يقع أن يخســـف القمر وتبدو الكواكب العظام وغير ذلك في الليل، ولا يشـــاهدها الاّ الآحاد من الناس، فكذلك الانشـــقاق كان آية وقعت في الليل لقوم ســـألوا وتعنّتوا، فلم يروا غيرهم ومن المحتمل أن يكون القمر ليلتئذ كان في بعض المنازل التي تظهر لبعض أهل الآفاق دون غيرهم كما يظهر الكســـوف لقوم دون قوم.نقل عن الخطابي قوله: " انشـقاق القمر آية عظيمة لا يكاد يعد لها شـيء من آيات الأنبياء، وذلك أنه ظهر في ملكوت الســـماء خارجا من جملة طباع ما في هذا العالم المركب من الطبائع فليس مما يطمع في الوصـــول اليه بحيلة، فذلك صـــار لبرهان به أظهر ".

أما الدراســـات الحديثة التي اعتنت بدراســـة ســـطح القمر أنه يوجد به آثار لانشـقاق وانقسـام كان له الأثر في اسـلام البعض لما علم أن القرآن تكلّم عن ذلك قبل قرون، فســـبحان الذي أظهر الدلائل والآيات الدالة على ألوهيته وعظيم خلقه، قال تعالى: (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَـيْءٍ شَـهِيدٌ)[1]. ودلائل هذه الحادثة: تدلّل على قدرة الباري عزّ وجل المطلقة في تغيير النظام الكوني وعلى صـدق دعوة رسـول الله، صـلى الله عليه وسلّم لنبوّته وأيضـا تدل على اضـطراب النظام الكوني في المستقبل، فانشـقاق القمر هو نموذج مصغّر للحوادث العظيمة التي تستبق وقوع يوم القيامة في هذا العالم حيث اندثار الكواكب والنجوم والأرض، أي قيام عالم جديد آخر ومختلف تماما.

النص الذي أمامنا للأديب الباحث ماجد الغرباوي، رحلة الســـواقي والأنهار والطبيعة الساحرة ورحلة النفس والغوص داخلها، ان أستاذنا الغرباوي وصف مراحل هذه الرحلة بعاصـفتها الهوجاء، ومباغتة الموت واحتراق نصـف جسـده الأيسـر و" التشـــبث بالنصـــف الثاني، الخروج من المكان، من واقع الى العالم الآخر،وما فوق الطبيعة من تخيّل وربما الوهم يلعب دورا هاما في نفس السـارد (كيف يعيش بنصـف جسـد لوقدّر له أن يعيش ونصفه الأيمن سليم) ونصفه الأيسر الذي يرمز الى القلب والنبض والحياة من جديد وهو الذي أقبل عليه الموت بعاصفة هوجاء.

1 - سورة فصلت: الآية: 53.

التقاء عالمين (العالم الثاني) والعالم الآخر الحياة ما بعد الموت، " الشـمس أذّنت بالمغيب " وصف مدهش لانتقال الروح الى العالم الآخر" لا يسمع سوى اصطكاك أسـنانه العارية وأنين الموتى القادم من أعماق الأرض، لا يرى سـوى أحشـائه المتدلية".حيرة وتساؤل " ماذا يحصل حين نموت هل نتحول رمادا؟"، هذا الانسان دائم البحث المتطلّع الى المجهول بين شـك ويقين، هل حقا تموت أعضاء الجسد، وبعد موت الجسـد ماذا عن القلب والرئة والأحشـاء،، تسـاؤلات تدعو للبحث والتأمّل، يتخيّل فاجعة الانسان وما يحصل بعد موته " هل هناك حياة بعد الموت؟" الدخول الى عالم الغيب، المجهول الآتي الذي لا نفكر فيه.هكذا هي المسافة بينه وبين نصفه الثاني، كيف يتقرب بنصف جسد خائر القوى (هي المسافة بين الضوء والظل) المسافة بين الحياة والموت، هو اللغز اذن (الحياة بعد الموت) وكبرياء الانسان وغروره.

مز القلب في النص بجهته الى اليسار له علاقة بالانشقاق (الشق واضح على شـكل أفقي من اليسـار لليمين، هذا اذا تمعّنا بصـور الانشـقاق التي أحدثتها التكنولوجية الحديثة للتأكيد من العلاقة بين انشـقاق القمر واقتراب السـاعة وهي علامات تعتبر ليوم الميعاد) كفار مكة قالوا للرسول: " ان كنت صادقا فشقّ لنا القمر فرقتين، ووعدوه بالايمان ان فعل، وكانت ليلة بدر فسـأل الرسـول ربّه أن يهبه ما طلبوا، فانشق القمر نصفين على (جبل الصفا) ونصف على (جبل قيقعان) المقابل له، حتى رأوا حرّاء بينهما وقالوا: " سـحرنا محمد ثم قالوا: " ان كان سـحرنا فانّه لا يستطيع أن يسحر الناس كلهم، فقال أبو جهل: " اصبروا حتى تأتينا أهل البوادي فان أخبروا بالانشـقاق فهو صـحيح والا فقد سـحر محمد أعيننا، فجاءوا فأخبروا بانشقاق القمر فقال أبو جهل والمشركون: "هذا سحر مستمر، أي دائم فأنزل الله: " اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر، وكذبوا وتبعوا أهواءهم وكل أمر مسـتقر، ولقد جاءهم من الأنباء ما فيه مزدجر حكمة بالغة فما تغني النذر فتول عنهم ".

الحديث عن جدلية الموت فلسـفة قائمة بذاتها، الصـراع بين الجسـد والروح في لحظات الاحتضار الأخيرة وانفصال الروح عن الجسد، والسؤال الذي قد يخشى منه سائل: الجسد يفنى وماذا عن الروح، وقد آمن الهنود أن الروح تحل في شخص آخر

ومن الممكن أن تكون انســـانا أو حيوانا، وبهذا تتجدّد وتتناســـل بينما هناك قبائل تحرق الجســـد بعد الموت كي لا يبقى منها أيّ أثر وينثر رماده في أرجاء الأرض وفي البحار، وهذا ما يدّعونه بحياة أخرى متجددة وما يســمى بتناســخ الأرواح، أما قلق الكاتب في القصــة فهو قلق ينمّ عن كون الشــخصــية الســاردة في النص تتفاعل مع نموذج الشخصية الايجابية والتي بدورها تتأقلم مع مجريات الأحداث وترفض أن تقذف خارج دائرة الصــراع وتحت أي مبرر، هذه الشـــخصـــية تراهن على تطوير الذات واقتناص فرص التحول الايجابية التي تخصب شـخصـية تمنحها وعيا دقيقا بخصـوصـية اللحظة التاريخية التي يجتازها وايجابية هذه الشخصية في النص تنهض أساسا على قوة ارادة ورغبة في المواكبة الحداثية.

بالنسـبة للجسـد ولو قدّر له أن يعيش هل يسـتطيع بنصـف جسـد؟ وماذا عن الحلم في النص؟ وكيف ننظر الى الجسد حين تنفصل عنه الروح؟

نحن للأسف ما زلنا" نحتفظ بذاكرتنا الجمعية للجسد بايحاءات سالبة لأنه مراوغ فهو في الغالب يدخل في علاقات ضدية مع الروح المقدسة، وهذا يرجع لطبيعته التي تسمى بالزوال والتلاشي فضلا عن انشداده الى اللذة الزائلة والمتع اللحظوية علما أن هذا التقســـيم الثنائي للروح والجســـد الطاهر والمدنس أنتج منظومة قيمية بقدر ما بخســـت من شـــأن الجســـد أعلت من الروح وهذا قد يرجعه البعض لزمن البدايات الأولى للخلق منذ طرد آدم من جنة عدن بسبب ضعف مقاومته للغواية، هو مسـار تاريخي طويل ترتبت عنه مفاضــلة انتقصــت من حظوة الجســد وهو ما لا ينســجم والثقافة الاســـلامية التي تعد المؤمن بفردوس من اللذات في الدار الآخرة كجزاء على ايمانه " (193)..هذا هو القلق في القصـــة اذ أنّ تراكم ثقافي جعل رؤية الجســـد مشوشة ولماذا؟ هل لأن السعادة الحسية مخيفة فلا تتحقق بالحياة الواقعية فنبحث عن عالم آخر نرى فيه ضالتنا التي فقدناها فنلجأ الى الحلم والتأمّل والرغبة ونفصل أنفسنا عن عالمنا الواقعي.

ما المســافة بين الانســان وبين نصــفه الثاني الا المســافة بين الموت والحياة، بين ســكون الجســد عن حركته وبين الروح الثائرة المتوثبة التي تبحث لها عن جســد آخر

تحلّ فيه، انها قضية فلسفية في ولادة الانسان وبعثه من جديد ومشاهدة نفسه في لحظاته الأخيرة لينظر الى نفسه يسألها هل هي التي ما تزال تحيا؟

في قصة الأديب ماجد الغرباوي نلحظ أسلوبه الذي يلجأ من خلاله الى القصص الغرائبية والتي تعتمد في مجملها على التاريخ والتناص الديني بآيات وسور من القرآن الكريم، والبحث عن حقيقة الكون واختراق العالم الكوني الى ما وراء الطبيعة، وهذا الانشقاق للقمر بقدر ما يبدو أنه ظاهرة طبيعية بقدر ما كاتبنا أثبت علاقة هذا الانشقاق بمعجزة ربانية أشير اليها في الآيات القرآنية وفي التاريخ الاسلامي وحين يأتي بقوله: (وعلى ٱلثلثة ٱلذين خلفوا حتى إذا ضاقتْ عليّهم ٱلۡأرۡض بما رحبتۡ)[1]. فأديبنا الذي شعر بضيق الأرض وهي علامة دالة على التهيّء للحدث قبل وقوعه، وهنا في النص يصوّر الذي يحدث وكأنه مشهد حقيقي يراه أمامه وربما لا يراه غيره، وقد استعان بتوظيفه للمفردات التي لها علاقة بالظاهر الطبيعية التي لا سلطة للانسان عليها: "دمدم الرعد/ سنا البرق / أضرمت غضبها / تلبّدت السماء/ زمجرت وأبرقت / أحرقت..." وقد يدخل هذا الأسلوب في الوصف للجدث حالة من الفزع في نفس القارىء فيربكه هو أيضا.

في النص توجّه للصراع الداخلي للانسان والذي من المحتمل أن يأتيه بالصدمة حين لا يتوافق مع ايمانه أو الأيدولوجية التي يحملها فمن منطلق فلسفي فقد ترك لنا الكاتب النهاية مفتوحة للتأمّل في حيثيات ومراحل تطور القصة الملازمة للحدث حيث الايقاع السريع المتقن، والخروج عن رتابة اللغة من ناحية سردية قد تتوافق مع عمل تاريخي وبحثي جميل قد يحقق هدفا لكن الكاتب في هذه القضية بالذات وعنوانه وانشق القمر يمنح للمتلقي العبور من مكان الى آخر والوصول الى اللاشيء أو اللامحدود..!

أحييك الكاتب والباحث المبدع ماجد الغرباوي وأتمنى أن أكون قد قرأتك جيدا.

---

1 - سورة التوبة، الآية: 118.

وانشق القمر!!

قصة ماجد الغرباوي

خرج على غير عادته.. تتبع حركة السواقي والأنهار.. بهرته الطبيعة بسحرها .. استدرجته.. حتى غاص في أعماق الحقول المجاوره، وتغلغل في أحراشها العالية.

كان الجو صحوا، والشمس ترسل أشعتها ندية.. تنعكس على صفحة أحلامه، فيحلّق مع ميامي، وتأخذه نشوة الحديث معها.

فجأة تلبّدت السماء، وأضرمت غضبها، فهطل المطر، بعد أن زمجرت وأبرقت، لتعلن عن بداية عاصفة هوجاء.

بحث عن ملاذ.. ضاقت به الأرض بما رحبت. همّ بالفرار.. خذلته إرادته. هرول ليحتمي بظل شجرة عارية.. دمدم الرعد، وراح سنا البرق يملأ الحقول والبساتين. وهو يتلفت مرعوبا، ينظر الى دواب الأرض كيف تلجأ الى جحورها. نزلت صاعقة مدوية فأحرقت كل ما حوله.. بهت مذعورا، يا إلهي....

لم تمهله السماء طويلا، فصعقت ثانية، إلا أنها أحرقت نصف جسده الأيسر.. فظل مشدوها، فاغرا فاه، متشبثا بنصفه الثاني، لا يدري ماذا يفعل. راح يلملم جراحه، ويشد من أزره بارتباك.. ملتحّفا بخوفه وترقبه.

ماذا يفعل..؟.. تساءل وهو في الرمق الآخير من الحياة.

عجز عن الكلام، غير أن علامة استفهام ارتسمت على صفحة حيرته، واندهاشه.

كيف يعيش بنصف جسد لو قدر له أن يعيش؟

علامة استفهام أخرى، طفت.. لكن هذه المرة على مساحة واسعة من الأفق.. كاد ان يحدد نهايتها، فارتد بصره خاسئا.

عاد يتلفّت.. لم ير الا أعمدة دخان، بعد أن أتت النار على كل شـي، سـوى نصفه الأيمن.

انتصب بما تبقى من جسده.. نظر الى نصفه الآخر.. وانهمرت دموعه شلالا من الأسى،.. لم يجد شيئا من معالمه، الا عينا، وشبح أطراف، وصدرا عاريا، وبضع كلمات.

نظر الى السماء.. راحت الغيوم تجر أذيالها، بعد ان أنهت مهمتها، والشمس أذنت بالمغيب، الا خصلات ذهبية، أضفت لمسة سحرية على ذكريات ميامي الجميلة. لكنها سرعان ما توارت، خلف أمله التعيس، ليبقى فريسة سهلة للظلام الزاحف بلا روية ولا رحمة.

عاد تحت هول الصدمة، ينظر لنصفه الأيسر، يتأمله، يدقق فيه. كان أول ما لفت نظره تلك الكلمات.. حاول أن يقرأها، فاستفزه صوت جسده بعد أن هبط الليل بثقله.. كان مرعوبا، لا يسمع سوى اصطكاك أسنانه العارية، وأنين الموتى القادم من أعماق الأرض.. ولا يرى سوى احشائه المتدلية، فلاح له سؤال حيّره، هل نصفه الأيسر أحترق، أم اختطفه ضوء الصاعقه فصيّره رمادا؟

كانت حيرة فهمه للسؤال أصعب عليه من الاجابة.. ما الفرق في ذلك؟.. جسده الان ملقى، بعد أن انتزعت النار كل معالمه. لكن يبدو هناك لغز يتوقف على فهمه لهذا السؤال اللعين. سؤال محيّر فعلا، أين يعثر على شفرته؟

وسرعان ما جرفه سيل الأسئلة.. أين احشاؤه.. قلبه.. رئته؟ هل ما زالت هناك، حيث يرقد نصف جثته المتفحم؟.

ثم راح يتأمل فاجعة الإنسان بعد موته، ماذا يتبقى منه؟ كيف خمد جانبه الأيسر بلا حراك، وماذا لو كان مات كله، من سيكون الشاهد على مأساته؟.. مغرور هو الإنسان، هل كل ما تبقى من جانبي الأيسر بضع كلمات؟ آه يا لحسرتي.. ربما هي

كل ما تبقى مني.. من يدري، يلفنا الغيب من كل جانب، ولا نبالي. تحاصرنا الدنيا من كل زاوية، ولا نفكر بما هو آت.

آه يا إلهي.. اراد ان يصرخ، يستغيث، يتشبث بصدى صوته، لكن حيرة الدهشة والسؤال عقدت لسانه الثاوي.

جانبه الأيسر، كان نابضا بالحياة، كان قلبه يعزف موسيقى الصباح.. يدندن كل يوم أغنية جديدة. كانت ميامي لا تأنس الا به.. بايقاعه.. بنبضه. هل ستعود ميامي الى أحلامه أم اختطفها سنا البرق الأهوج؟؟.. سؤال آخر فاجأه بينما بدأ الليل يجهز عليه، ولم تبق سوى نقاط بعيده من الضوء، لا تبعث على التفاؤل اطلاقا.

هل يرحل..؟.. كيف يترك نصفه الأيسر؟

سمع صوتا خافتا ينبعث من النصف المحطّم.. حاول ان يصغي له جيدا، لكن دون جدوى. عليه الاقتراب ولو قليلا.

كيف يقترب بنصف جسد خائر القوى؟. كيف يقطع المسافه بينه وبين نصفه الثاني؟

انها بضع خطوات.

لا.. لا.. لا.. ليست بضع خطوات، هي المسافة بين الحياة والموت.. اللغز الذي حير الإنسان منذ الأزل.

ليس من حيلة.. ألقى نفسه على الأرض.. زحف تحت جنح الظلام، سمع أصواتا غريبة.. ارتعدت فرائصه.. استلقى بجانب نصفه الآخر يرتجف، نظر اليه مليا، استغرب وجود تلك الكلمات.. حاول ان يصغي ثانية.. ركّز بكل جوارحه.. لم يسمع سوى صداها المحيّر.. تارة تتقاطع وآخرى تنتظم، أو ترسم عمودا من النور.

في غمرة تأمله، وحيرته، عاد يتساءل: كيف يعيش بنصف جسد لو قدر له أنْ يعيش؟ وكيف يواصل حياته؟ وماذا عن احلامه مع ميامي؟

أفاق على أنين ميت قريب، أو كائن لم يفهم كنهه. تخيله يزحف اليه، اجتاحته قشعريره.. حاول أنْ يتجلد.. أنْ يتمالك نفسه، لكنه فشل.

استسلم للرقاد، او كاد.. أرعبته الاصوات ثانية.

التف بحيرته، ليس معه سوى نصف جسد متفحم.. انه جسده، وعينه اليسرى، وأربع كلمات، تتخذ أشكالا مختلفة.

ماذا يفعل؟؟

كان من الصعب ان يمسك بما تبقى من جسده، كان خائر القوى.. أصوات مخيفه. آه يا الهي.. تخيّل ان ذلك الأنين يصدر عن جثث أخرى. من يدري.. ربما هو لرجل عظيم، او امرأة صالحة..

لماذا يشكك الانسان بالموت، أليس هو الحقيقة الوحيدة الماثلة أمامنا.. لماذا لا يردعه الموت؟

الإنسان؟ يا له من مخلوق عجيب.. كم هو بائس.. مغرور..؟!!!

هل يخشى الإنسان ما بعد الموت؟ ربما.. لكنه عنيد، مكابر، لا ينصاع، الا حينما تسحقه الطبيعة بجبروتها.

يا للهول، أليس من حقنا ان نهرب منه؟ ماذا تبقى من نصفي الأيسر، سوى بضع كلمات. ما قدرها. نصفي الأيسر ذلك الكائن الجميل، الذي أرهق حياتي..

لم يمكث طويلا حتى رأى طيرا أسود، عرفه من حفيف جناحيه.. حالت حلكة الظلام دون معرفة فصيلته، أخذ يحوم حولها، وينظر اليَّ بعين حمراء متوقدة، كجمرة في يوم شتائي قارص. أقترب من الجثة الهامدة، كتمثال أهمله تمادي القرون الطويلة، ثم أرتفع، فدنا... فكان قاب قوسين او أدنى.. تمتم بأصوات غير مفهومة، ارتبكت جثتي، ثم تجهّمت وأشتد غضبها حين خطف الطير إحدى الكلمات وحلق عاليا.

رأيت عيني اليسـرى، كيف أجهشـت بالبكاء.. توسـلت بقواي كلها، لأقترب أكثر، وأصـون ما تبقى منها. كنت أرتجف.. أصـرخ.. اسـتغيث، لا أجد لصـدى دموعي سوى جثة هامدة، ولما اقتربت منها، سمعت صوتا هامسا:

أنتبه..

هذا..

سر نجاتك!!

ماجد الغرباوي

رائد الفكر التنويري

بقلم: الأستاذ علي فضيل العربي[1]

قد لا تسعفني الكلمات، وأنا أكتب عن قامة سامقة من قامات الفكر العربي المعاصر، فمعذرة إن قصّرت. وليعذرني شاعرنا العربي، ابن العراق الأشّم، محمد مهدي الجواهري، لأقتبس منه بيته القائل فيه: يا سيّدي اسعف فمي ليقولا ** في عيد مولدك الجميل جميلا. أمّا أنا فأقول لماجد الغرباوي: يا سيّدي اسعف قلمي لأكتب عنك في عيد مولدك السبعين هذه الكلمات المرصّعة بجميل التقدير ليراعك الفيّاض بمعاني التسامح الإنساني وجهودك المضنيّة التي ملأت روحك و شغلت جلّ عمرك المنصرم.

إنّ حياة المفكّر الحر حياتان: حياة الجسد الفاني وحياة الفكر الخالد، إنّها لا تُقاس بعدد السنين، ولا تنقضي بفواتها. وما العمر البيولوجي في حياة المفكّرين الأحرار سوى محطّة انطلاق نحو عالم الخلود.

ماجد العرباوي، مفكّر مثقف وباحث وشاعر وقاص، امتطى موجة التجديد والعصرنة في حقلي الثقافة والدين. رجل العقل النيّر الذي يمقت – من خلال مواقفه الفكريّة وفلسفة كتاباته الثقافيّة وإبداعاته الأدبيّة – التعصّب الفكري والديني، ويروم حريّة الفكر، والفكر الحرّ والتنويري، البعيد كلّ البعد عن التزمّت الهادم للذة التطوّر، والفكر الاتّباعي المضلّل للأبصار والبصائر، والمحرّف للحقائق الناصعة.

---

1 – روائي وناقد / الجزائر

وأنا اقرأ له بكلّ شــغف نصــوصــه الأدبيّة، من بوابة صــحيفة المثقف الغراء، اكتشــفت مفكّرا ملتزما وأديبا رهيف الإحســاس، يخوض في عوالم القصّــة الملتزمة والقصـيدة الحيّة، بلغة تفيض بالمشـاعر الإنسـانيّة النبيلة والنابضـة بالحبّ والسـلام، الرافضــة للظلم والاســتســلام والغدر من لدن أبناء العمومة، يوم تكالب الأعراب والعجم من كل حدب وصــوب على العراق الحبيب، فأثخنوا جســده وروحه جراحا غائرة لا تُنسـى و تُغتفر. وهذا ما جسّـده في نصّـه الشـعري (يتهادى حلما)، حيث يقول:

حزنا سرمديا

جاد به تموز

فما عاد لنا فرح

والموت ينشر راياته السود

فوق سحابات بلد خانت به

نفوس أدمنت الغدر.

و في نصوصه القصصيّة لوحات فنيّة حيّة، نابضة بألوان من التجارب الإنسانيّة، معبّرة عن معاناة الطبقة المسـلوبة الحقوق، المحاصـرة بين فكيّ الاسـتبداد السـياسـي والديني والتقاليد الميّتة والمميتة معا. ففي قصـة " أمنيات متلاشـيّة " رسـم لنا القاص ماجد الغرباوي حقيقة المجتمع السـادي. المجتمع المحكوم بحزمة من العادات والتقاليد الباليّة، أشدّ تأثيرا من الدين وأقوى من قوانين الطبيعة الفكريّة. فقد عجزت منال عن البوح بحبّها خوفا من العقاب الأسري والاجتماعي، في مجتمع لا يعترف بالحبّ، ولو كان حبّا عذريّا. إنّه مجتمع القبيلة والعشيرة، مازال يحرّم الحبّ ويعتبره جريمة وفضيحة أخلاقيّة، عقابها الوأد أو الذبح من الوريد إلى الوريد، بينا لا يعبأ بالكراهيّة. (أرادت أن تصـرخ، كتمت صـرختها، كلّمت نفسـها، منال ماذا تفعلين، إنّها الفضـيجة، ماذا

ســيقول مازن). إنّ بطلة القصــة منال ذهبت ضــحيّة مجتمع ذكوريّ تحكم دواليبه ترّهات الجهل والخرافة.

وفي قصّـــة "كذبة متوهجة "، يكتشــف رعد حقيقة الزعامة الثوريّة المزيّفة من خلال شـخصـيّة نوري جواد. وقد اسـتطاع القاص ماجد الغرباوي أن يضـع اصـبعه على الجرح، ويفضح أولئك الذين امتطوا موجة الزعامة، وادّعوا قصب السبق في قيادة الأمّة. أولئك الذين خدّعوا وخانوا وزجّوا بالشباب المغَرَر بهم في أتون معارك خاسرة، بينا تواروا هم وراء الجدران في انتظار لحظات الحسم، ليخرجوا من جديد، من جحور الجبن والخيانة و يسرقوا النصر وينتحلوا الزعامة. لقد أصيبت الأمّة العربيّة والإسلاميّة في مقتل، بعد ظهور الفرق الدينيّة والمذهبيّة والجماعات الدينيّة المســلّحة متّخذة من التعصّـب ومظاهر الإرهاب والكراهيّة وسـيلة للتغيير المزعوم، فنتج عن ذلك السـلوك الخراب والدمار في الشـــام واليمن وليبيا، ثم تلاه بدعة التطبيع مع الصــهاينة مقابل السلام المزعوم.

ما يلفت النظر – حقا – في كتاباب أســتاذنا ماجد الغرباوي، هو الشـــجاعة الأدبيّة، والمواقف الفكريّة الثابتة على درب القناعة الذاتيّة. فهو لا يهادن في موضــع قول الحقيقة، ولا يصمت في موضع الكلام، ولا يخشى المواجهة. فنصوصه الأدبيّة ؛ نثريّة كانت أم شــعريّة، تنم عن ســعيه الدائم إلى تنوير العقل العربي وتغيير بوصــلته المنحرفة، وعزمه على تطهيره من الترّهات التي عَلقت به منذ أفول العصـــر الذهبي بسقوط بغداد 656 هـ وعصر ما بعد الموحّدين بسقوط غرناطة.

و في قصـته "قرار ارتجالي" رصـد لنا القاص ماجد الغرباوي، حالة المجتمع العربي المعاق عقليّا ونفسـيّا، في عصـر سـيادة تكنولوجيا العلم والعولمة والرقمنة. وكم هو في حـاجـة إلى التغيير المعنوي قبـل التغيير المـادي. إنّ التخلّص من الجهـل والتخلّف يتحققـان بتغيير العواطف لا المعـاطف، والعقول لا الحقول، والنفوس لا الفؤوس، والمراتب لا المراكب. أما في قصـته " اللاعب المخادع "، فإنّ العلاقة بين المعلّم الذي تحوّل فجـأة إلى لغز ولاعـب ســيرك، وتلميـذه عليّ، تلخّص لنـا ظـاهرة النفـاق الاجتماعي والابتزاز السـياسـي والسـلوك الميكيافيلي في مجتمعنا العربي. ففي القصـة

تعبير عميق عن ضياع القيّم أمام سطوة المادة وغلبة المصالح الضيّقة على المباديء والأخلاق. وعندما انقلب المعلم على (مبدئيته واستقامته) رأسا على عقب، (حتى عمد مرّة إلى إبراز عورته، وأحدث ضجّة كبيرة داخل السرك، وعلا التصفيق والصياح، فصعق علي، ووقعت آلته الموسيقيّة من يده)، اضطرّ علي إلى تذكيره بقيّمه ومبادئه التي تربّى عليها. ردّ عليه المعلّم: (أنت لا تفهم شيئا)،(للأسف إنّك لا تعرف شيئا من أبجديات العمل)، (يا ولدي، السرك كالسياسة، يعتمد على الخداع، والتشويش على أفكار الناس، وسرقة إعجابهم، واستغلال مشاعرهم).

وعندما سأل علي ببراءة: (وماذا عن القيّم الإنسانية، وماذا عن الأخلاق؟ أجاب المعلّم مخاطبا تلميذه علي: (ستعلّمك التجارب أنّ هناك مصالح تعلو على المباديء والأخلاق، فلا تكن ساذجا، وإن ما نجنيه من ريع عملنا سنخدم به شريحة واسعة من البؤساء والمعدومين). لقد نفذ القاص ماجد الغرباوي، في هذه القصّة، إلى تلافيف العقل العربي المعاصر، وإلى الأزمة الحقيقيّة التي أصابت المجتمع العربي، وخاصة شريحة المثقفين منه. إنها أزمة قيّم ومباديء أخلاقيّة لا أزمة ماديّة. فإنّ ما أرضة النفاق مازالت تنوش صحيفة قيّمنا التي تعارف عليها أفراد المجتمع. وهذا عائد – دون أدنى شك وريب – إلى ضعف العقل العلمي واليقين الإيماني وغياب الوازع الديني الوسطي. وفي قصة (وانشقّ القمر) لوحة أخرى من ألبوم المجتمع الشرقي الذي مازال يعيش بنصف عقل ونصف جسد ونصف قلب، وما أكثر الأنصاف في مجتمع ذكوريّ. المرأة نصف الرجل، والمواطن نصف الحاكم، والحياة نصفها موت قبل الموت. (لم تمهله السماء طويلا، فصعقت ثانية، إلاّ أنّها أحرقت نصفه الأيسر)، (ماذا يفعل؟ تساءل وهو في الرمق الأخير من الحياة.)، (كيف يعيش بنصف جسد لو قدّر له أن يعيش؟)، (وماذا عن أحلامه مع ميامي؟). وهذا أنّه فقد قلبه، والقلب موطن الحب. كيف سيعيش بلا حبّ، بلا امرأة يبادلها همسات الحب؟ هل تحلو الحياة بلا حب؟ أم أنّ الحب في المجتمع الشرقي حالة فضلى؟ أو فرض كفاية؟. أليست المرأة هي سرّ سعادة الرجل؟ وهي طوق)!نجاته من اليأس والضياع والسأم والموت والانقراض أيضا. (انتبه.. هذا.. سرّ نجاتك

وفي قّصــة " ذهول " رأى الراوي – بصــيغة الأنا – (مذهولا يســابق الناس)، فأتبعه خطوة خطوة (وجدت نفسـي مشـدودا إليه). وفي خضـم الليل اسـتغرق تتبعه له، وهو ينتظر بشـوق بزوغ الفجر (وصـار الفجر أمنيّة تراودني). هي حالة أمّة غارقة في متاهات الظلام. ظلام الجهل والتخلّف والســراب، في انتظار من ينتشــلها من محنتها. إنّ ما يخيف حقّا ويوجع القلب، هذا الفكر الرجعي الذي وضــع عصــيّه في دواليب العربة. ودوران الرحى بلا طحين. على أمتنا أن تواجه الخطر القـادم من بين جوانحها، وهو خطر داهم تقوده عقول متطرّفة وتنفّذه دون هوادة.

وأخيرا، وليس آخرا، فـإن تنـاول منجزات الأســتـاذ والمفكّر والأديـب مـاجـد الغرباوي، لا يمكن استيفاءها في عجالة وفي مناسبة معيّنة. فكاتبنا يستقّ منّا كقرّاء أو نقّاد إلى إضــاءات نقديّة، تبرز — حقّا- مكانته وموقعه على الخريطة الفكريّة العربيّة المعاصــرة، تبيّن دوره في معركة التجديد والتنوير ونشــر ثقافة التســامح والفكر النهضـوي، الوسـطي والإنسـاني. إنّ ماجد الغرباوي أنموذج المفكّر الوسـطي، المدافع عن الحريّة الإيجابيّة، لا الحريّة السلبيّة التي تفضي إلى الفوضى، الواقف بالمرصاد بفكره النيّر لأعداء الإنسانيّة

نصوص "ماجد الغرباوي"
ما بين المراوغة والرمز

بقلم: الأستاذة بديعة النعيمي[1]

دخل العراق بعد عام ٢٠٠٣ حالة استعمار جديدة حين ربضت مجنزرات الأمريكان في بغداد وبقية المدن العراقية، بعد أن قامت بقصف البنى التحتية. فأصبح العراق بيئة خصبة لنشوء العصابات الإرهابية والسلطات الفاسدة وأنظمة المحاصصة، فغابت العدالة الاجتماعية.

وقد كان لهذه التحولات السياسية الأثر الواضح في الأدب العراقي. حيث تغيرت ملامح النصوص الأدبية بع أن انعكست عليها تلك الأحداث.

ومن بين هذه النصوص كان لي الشرف أن تكون بيين يدي نصوص الكاتب والمفكر ماجد الغرباوي. هذه الشخصية التي لم ألتقيها حقيقة إلا من خلال صحيفة المثقف التي يمثل الغرباوي شخصيا مديرها الواعي والمدرك لها ولجميع كتابها على اختلافاتهم الإثنية والفكرية، فكان الأب الحاني الذي يتلقى إبداعات أبنائه عن طريق إيميلاتهم بكل حب واحترام.

ماجد الغرباوي الباحث والمفكر الذي ولد في العراق ونشأ فيها ثم سافر إلى استراليا وأنشأ صحيفة المثقف في سيدني/أستراليا في العام ٢٠٠٦ عايش كما أبناء العراق الأحداث والحروب التب كانت العراق قد تورطت بها لذلك فكتابات الغرباوي لم تكن بعيدة عن التغيرات التي حدثت كما باقي كتاب العراق. لذلك نجده يكتب حياة العراقيين لكن بلغة مراوغة ومرمزة. مراوغة يرسو معظمها تحت السطح

---

1 - ناقدة وكاتبة / الأردن

ويطفو ما أراد هو منها أن يطفو. بريئة من النظرة الأولى غير أنها تحمل الكثير خلف هذه البراءة. بعد فك مغاليقها وأسـرارها سـيجدها المتلقي تتمحور حول عذابات الإنسـان وخاصـة العراقي. في عالم موحش قوامه المركز الذي يتغول على الهامش، يتبرقع خلف أقنعة مختلفة الألوان والأشـكال. ومرمزة برموز تعتبر أدوات تعبر عن أيديولوجيات عامة تؤطر الواقع وتبث رسـالته في منظور فرداني تتشـكل فيه رؤية الكاتب ومسـاحات إسـقاطاته على النص في حلة المسـكوت عنه. فالمراوغة من الأسـاليب التي اسـتخدمها الكاتب في نصـوصـه ويرادفها الغموض أو الفراغ أو الصـمت، الذي يترك فيه الغرباوي للمتلقي آفاقا لفهم النص والتوصـل إلى دلالته وحل ألغازه. وقد لاحظت من خلال تمحيصي بالنصوص أن الكاتب لجأ إلى توظيف تجاربه الحياتية بطريقة غامضة أو مراوغة، فهو يفضح السلطة التي تتغول على لقمة المواطن وتكبح حرياته وتزدري المرأة وتحط من مكانتها. وبذلك يكون الغرباوي كما قلنا قد اقترب من عالم البشـر ودافع عن المظلوم منهم، لكنه في الوقت نفسـه أخفى أسرار صناعته السردية وعبر بطريقة غير مباشرة عن رغباته المكبوته وتطلعاته.

وبعد التدقيق بالنص الموسوم ب"اللاعب المخادع" نجده على الرغم من إيجازه إلا أنه يمثل متاهة سـردية تقوم على التشـتت والمراوغة التي تتطلب من المتلقي اليقظة للوصـول إلى الرؤية الكلية التي يريد النص طرحها. فشـخصـية المعلم في هذا النص وبالرغم من أنها كانت مثالية بالنسـبة للبطل "علي" إلا أن الغموض يلفها. حتى أن "عليا" تمنى أن يحل لغز هذا المعلم. لكن هذه الشـخصـية الغامضـة تحولت بعد وقت إلى لاعب سـيرك وظيفتها إضـحاك الناس وارتكاب ما لم يرتكب من أجل كسـب المال.. وقد وجدنا الغرباوي راوغ كثيرا واسـتخدم الرموز ليضـلل المتلقي. فما الذي تمثله حقيقة شـخصـية المعلم؟ هل هو السـياسـي الذي يرتقي سـلالم الدولة بكلامه المعسـول ليتغول في النهاية على الشـعب الذي أوصـله هذه الدرجة؟ وهل علي يرمز إلى شريحة الشعب؟ ويستطيع المتلقي هنا التقاط مراوغة استخدمها الكاتب وهي نقد الواقع، حين طرح قضية سياسية.

فهذا النص كما عدد من النصوص لا يقتصر على إدانة ما أصاب العراقي من الذل والإهانة على أيدي السلطات المحلية التي أورثته الشعور بالدونية، بل وتستعرض قضايا الرشوة والفساد وغياب القانون.

ومن المراوغات التي لجأ إليها الغرباوي اللغة الشعرية الرائقة التي تلفت الأنظار إليها لما تحمله من أفكار فلسفية تأملية. وخير مثال على ذلك النص الموسوم ب "حطام المسافات" ومنه اخترنا الفقرة الآتية عن البطلة " أرسلت حفنة أشوق معتقة، أجابتها الشجرة بباقة آهات حالمة. انتشرت كفراشات ملونة على سطح اللوحة الهامدة في زاوية الغرفة".

وفي سياق المراوغة السردية التي تهدف إلى التعميه عن الوصول المباشر إلى هذا الهدف، ويضمن قضية تبدو مركزية عند ماجد الغرباوي وهي قضية المرأة وتهميشها في مجتمعاتنا.

ويتجلى هذا في النص الموسوم ب" أمنيات متلاشية" فعن الشخصية النسائية في النص "نادية" "كم كانت نادية نموذجا نسائيا رائعا، آه كانت تتمتع بثقافة رفيعة، تعتقد أن من حقها أن تمارس حياتها بحرية، لم تخرج عن العادات والتقاليد....أحبت زميلها في الجامعة، تمنت أن يكون شريك حياتها مستقبلا. أخطأت حينما باحت بسرها لأختها فكانت المأساة" فهذا المقتطف يشرح استبداد الآباء وتحكمهم بقرارات البنات. فكأن الكاتب أراد الانتصار للمرأة عن طريق الصرخات التي أطلقتها الشخصيات النسائية في النص.

والمدقق في نصوص الكاتب سيجد بأنها أرضية خصبة للرموز. فالكاتب قد يستخدم الرمز إذا اضطر إلى التصدي إلى نوع من القهر وخاصة حينما يكتب في الثالوث المحرم. لكن كاتبنا لم يلجأ لهكذا تقنية لأجل هذا السبب فهو غير مقيم في العراق ويكتب في بلد تتيح له الكتابة والخوض والتعبير عما وفيما يريد، إنما كان هدفه أن لا يكون المتلقي مستهلكا للنص بل على العكس من ذلك، أراده فاعلا منتجا. فعلى سبيل المثال لا الحصر لو دققنا في الفقرة الآتيه الواردة في النص الموسوم ب " هاتف الفجر" " خرجتُ مسرعا بعد لقاء قصير، تداولتُ فيه مع صديق حميم

حديثا وديا، حتى إذا خطوت عدة خطوات تبارت سهام تقذفني"...." استقر سهم في قلبي، فتبددت أحلامي" فالسهم هنا هو رمز، لكن ما الذي أراده الكاتب؟ هل السهم الذي أصابه في مقتل وهو القلب مكان المشاعر، هو الوطن"العراق" الذي قتل أحلامه؟ أم هو شخص قريب أم ماذا؟

لكن دعونا نأخذ مقتطفا آخر عن السهم "هل سيتحكم بنبضي أو يمسك شراييني؟"

"هل سيستبيح أسراري ومشاعري؟" "ليست الحياة أنا وأنت، هي قلبي حينما يصغي لآهات المتعبين ويواصل رحلته من أجل المعذبين". وهنا من الذي يتحكم بنبض الإنسان ويستبيح مشاعره؟ ثم لم جاء الكاتب على ذكر المتعبين والمعذبين؟.

هل يطرح هذا النص أحد رؤوس الثالوث المحرم وهو السياسية؟.

ولو انتقلنا للنص الموسوم ب" مرايا الحروف" وقرأنا مقتطف قصير عن شخصية تدعى "السيد الجليل" شخصية مسيطرة على عقول المساكين من الناس وتتغول على تعبهم "ذهلت من هول المشهد، صارعتني ارادات شتى، أي سطوة لهذا الشخص على الناس؟ تبعته وهم يتدافقون من حوله، يتبركون بتقبيل يديه". فهل يطرح لنا الغرباوي رأس آخر من الثالوث وهو الدين؟ وكيف يتحكم رجل الدين الذي يتوارى بالدين بأناس بسطاء؟.

كما سعى الغرباوي من خلال نصوصه التي يحتاج كل نص منها إلى إفراد دراسة منفصلة ومطولة إلى تحرير عقل الإنسان من الجمود بهدف إحداث تغيير على مستوى المجتمعات وقد يلتقط المتلقي هذا الطرح من خلال النص الموسوم ب" قرار ارتجالي" تلخص بعبارة" أعاده رباطها الملفوف على رأسه إلى حيث كان يعيش" فالشخصية المقصودة في النص حاولت التغيير إلا أن الأفكار الجامدة التي تحف برأسه حالت دون ذلك التغيير وأعادته مكانته الأولى.

وبقي أن نقول أن نصوص الكاتب تمضي بنا نحو لذة الرؤية الممتنعة عن الظهور من القراءة الأولى، فهي ليست مجرد نصوص سهلة الوصول بل تتطلب إعمال العقل في كل جزئية للوصول إلى الدلالة التي أراد الكاتب إيصالها كرسالة للمجتمع..

وأتمنى للأستاذ المقدر ماجد الغرباوي طول العمر والبقاء.

شعرية التناص الروحي وصوفية التعبير
أنموذجا الباحث ماجد الغرباوي

بقلم: الأستاذة إنعام كمونة[1]

يقول الإمام علي بن أبي طالب:

"لَوْلاَ أنَّ الْكَلاَمَ يعُادُ لَنَفِدَ"

وهو في غمرة البحث والتفكير حاملا شعلة التنوير في دروب العتمة ليضيء من استظل بمفاهيم خاطئة لتمزيق أشلاء الأمة الاسلامية، نراه يواصل النشر، يطرح آراء جريئة، لا يتهيب الممنوع والمحرم، بل يقتحم كل الفضاءات المعرفية الممكنة، كل ذلك من أجل حياة إنسانية، وعيش مشترك، لا تعكر صفوته اختلاف العقائد والأفكار البالية.

ورغم انشغالاته المعرفية، فتح باب الحوار المباشر مع النخبة الأكاديمية والمثقف، أجاب فيه على مختلف الأسئلة، وكانت جميع أسئلته تنتظم في سياق مشروع التنوير، الذي هو مشروعه الأساس، ومن أجله ضحى كثيرا بصحته وعافيته، وتعرض لحصار اجتماعي، وابتعاد الاصدقاء. فليس كل شخص يطيع النقد، ولا كل مثقف يقبل الرأي الآخر، والباحث ماجد الغرباوي معروف بآرائه النقدية الصارمة، وطروحاته التجديدية الطموحه. وبالفعل حقق نجاحات واسعة، وانتشرت أفكاره سريعا، من خلال كتبه التي حملت عناوين جديدة، تجذب القارئ الباحث عن الحقيقة. خاصة وهو يمارس النقد باقصى مدياته، فتناول بالنقد العقل التراثي، والنسق العقدي المتداول كما يسميه في كتبه ومؤلفاته، وتحرش بالممنوع الديني، والعادات والتقاليد،

---

1 – أديبة وناقدة عراقية

كل ذلك من أجل بيان حجم الزيف الذي مارسه رجل الدين والسياسية، عندما قدموا مصالحهم على مصالح الدين.

ورغم اجتهاداته الفكرية وبحوثه النقدية، إلا أنه متذوق للأدب كتب قصائد شعرية، وقصص قصيرة، لفتت نظر القراء والنقاد فكتبوا عنها مقالات عدة، ولولا قلة وقته على ما أعتقد لنبغ بروعة وتميز كما في بحوثه. فمن يطلع على نصوصه الشعرية وقصصه الخيالية يثبت انه أديب محترف، وكاتب متنوع بمقدرة أدبية وخبرة رائعة رغم قلة كتاباته الأدبية التي تغني عن الكم بروعة التنوع والإبداع. نصوص زاخرة بالحكمة والموعظة، وآراء صوفية وتناصات تراثية.

يتجلى في الرؤية الشعرية للباحث ماجد الغرباوي، والتي هي من وحي مسارات افكاره الفلسفية وتأملاته العقلية في دروب الذات الواعية بستشعارات الفكر الصوفي، تعكسها سيميائية النص عبر مصطلح اسلوبي في النصوص الحديثة، ألا وهو عنصر التناص القرآني، ورغم تضارب الآراء حول تعريف محدد للتناص في الأدب الغربي وما أثار من جدال واسع، لكن لا اعتراض عليه كعنصر من عناصر النص الحديث لإثراء القصيد، لما يختزنه من بعد دلالي لفكرة النص، يغني تأويل القارئ. وما أن نذكر التناص حتى يمر بأذهاننا الباحثة البلغارية جوليا كريستيفيا والتي أول من اقترح تسمية التناص كمصطلح بمفهومه النقدي في النص الحديث. يشير جينيت أن هذا النوع من العلاقات قد اكتشف من قبل كريستيفا في كتابها (sémiotique)، ويعرفه بأنه: " علاقة حضور مشترك بين نصين أو عدة نصوص " وهو اقتباس أو تلميح أو انتحال"، أما في الموروث العربي يطلقون عليه التضمين، التلميح، الأستعانة، الإقتباس، السرقة وغيرها.

إن نزوح بنية التناص الصوفي، بالإقتباس أو التناص، صيغة أسلوبية مستحدثة لسيميائية النص المعاصر. لإذ يستعير الشاعر بعض من معجميات، ومصطلحات، أو رموز من التراث الصوفي، يضمنها فضاء رؤاه بخصوصية لغة رامزة تعبر بالمحسوس عن ألللا محسوس. وللتناص عدة تعاريف عربية وأجنبية منها ما عبرت عنه جوليا كريستيفا بقولها (أنه ترحال للنصوص وتداخل نصي في فضاء نص معين تتقاطع

وتتنافى ملفوظات عديدة مقتطعة من نصـــوص اخرى)، وليس بالضـــرورة ان يكون الشــاعر ذو نزعة صــوفية أو تجربة صــوفية، بل يســتمدها من الهام معرفته بميتافيزيقية التراث وتاريخ عقائد، فيروض لغته الشعرية لفلسفة صوفية التناص، واستعارات تقنية فنية مغايرة التشــكيل، تتراســـل مع واقعنا الفكري والأدبي بصـــيغة حداثة عصـــرية الإبتكار، وذلك اســتدعاء رؤيوي بتلميح أو تصــريح، وخوض روحانية الذات بقدرة إبداعية، غير مقيد التأويل بابعاد الظاهر والباطن فيكون الموضـــوع أكثر أثرا لتجلي البعد الدلالي في ذهن القارئ بفك شفرات النص.

نســـتخلص برؤانا أن التناص الاســـتعاري حصـــيلة حوار ضـــمني متبادل بين النصــوص وما تشَــرَب في فكر الشــاعر من مشــاعر وجدانية وأفكار فلســفية تختلط باصــداء ذاته وتترســب في اللاوعي من عمق المعرفة، والتي لا تخلو من الطابع الحســي لإيحاء دلالي بذرى المعنى، تتمنهج ذهنيا باحداثيات التأثر الفردي أو التفاعل العام، من روافد واعية ولا واعية بكينونة أفق التأمل من ذات الشـــاعر، فكيف أن كان الأديب باحث في علوم الأديان والعقائد، وملم بأيات القرآن الكريم وتراثه الزمني، وله مؤلفات كثيرة بنقاشـــات وقراءات تزيح ضـــبابية المعنى، وتتوافق ذات الوعي برؤى تحليلية للنصــوص التراثية، تطرح بُعد القصــد لتغييرات الأجيال وتغيرات الزمن، بحداثة تناسب زمنية العصر، والتي لها دعائم اجتماعية وميول نفسية واتجاهات أدبية وعلمية لفنون معرفية كثيرة بتراكمات ســببية تتقصــاها شــفافية الذات لتقطف ما يثري المعنى وتنضــج روح الفكرة بتقنية اســلوبية عبر إشــارة أو علامة أو رمز، والتي أشــار لها في كتاب الفقيه والعقل التراثي[1].

وقد أُخذ من أدب التصوف كأحدى وسائل التشكيل في القصائد الحديثة ومن عناصربنيتها الفنية خاصة في نصوص الأدب المعاصر بحداثة الفكر وفتح آفاق العلوم الإنســانية، ولأن الشــعر الصوفي ينبع من بتلات الروح بوجدان نقاء، وليس عن طريق الإقتباس والتقليد والتناص فقط وإنما نتيجة رهافة العاطفة وعمق الإحســـاس الذاتي،

---

1 - الغرباوي، ماجد، الفقيه والعقل التراثي، مؤســـســـة المثقف، ســـيدني – أســـتراليا، وأمل الجديدة، دمشق – سوريا، 2020م

فنبثق أثر تجربة ترسـبت في باطن الروح بمخاض روحاني التعلق يتجاوز كل حدود مشاعر العشق، فاضحت بمطاف الغزل العذري في التعبير الشعوري ولنستقرئ النص يتهادى حُلما:

يتهادى حُلما

العنوان:

العنوان ثريا النص وأول ما يلفت ذهنية التلقي، فهو العتبة الموازية لهوية النص ومرآة الفكرة، يستبصره القارئ ليقطف منه لُب الرؤى جزئيا أو كليا. هو النسق الأول الذي يحفز بصيرة القارئ لاكتشاف جوهر النص فيرسو للبحث والتمحيص والاستمرار، ومنه نتطرق لعدة مستويات اجرائية في اللغة الشعرية، وقد يكون أحد مفردات النص، أو بعيد كل البعد عن أي جملة للنص، لكن الإبداع أن يحمل كينونة النص بتكثيفٍ عميق وعبارة تضئ ذهن المتلقي للتذوق بشغف.

توهجَ عنوان النص (يتهادى حلما) جملة شعرية مختزلة التعبير، أنيقة التركيب، شفيفة القوام، يتجلى عبر تركيبها الدلالي تموج إيحائي من العنوان بالفعل المضارع (يتهادى)، ليوحي بحسية دينامية مستمرة الحركة، وقد أردفها برمز(الحُلم) بما يتوارى خلفه من سيميائية غائرة يختزنها من تموج معنى يتماه بمرونة دلالات عدة بين الحقيقة والخيال، والممكن والمستحيل، محفزة رؤى القارئ لاكتشاف فحوى النص، ويفتح شهية التأمل الصوفي بمديات رؤيوية بتدفق إيقاعي يخلق تداولية متنوعة الحواس، منسجمة مع مستويات مفاصل النص.

استهل الشاعر أولى العتبات جملة فعلية بتركيبة فنية رقيقة النسجة، وتشكيل بنيوي فني رائع التماهي، تتجلى من الفعل المضارع (يتهادى) بمعنى التراخي..التأني.. الدلال..والتمهل، توحي بدلالة التقدم والمسير في مكان ما، ربما تشي لدلالة التمرد على صيغة الوصول لحلم الواقع الفكري.. الحسي ..والنفسي، نستشعرها مادية حواس ومعنوية شعور، تتراءى لنا تكرار الحركة ببطئ مقصود ولربما غير مقصود بتأثير عوامل أخرى، وقد تشي بتشبيه التسلسل الحركي الفيزيائي الدلالة، ك(مد وجزر)، وما ضمر من غائر دلالي يوحي بانتظار أمنية عصية الحضور، برغبة ملحة من آنٍ

لآن بوجدان الأنا المتلهفة، نستخلص منها بما تتفتح لديه من خواطر ذهنية مشبعة من ثقافته الفلسفية.

وحين نعرج لطوبوغرافية الحُلم نستلهم منه روحانية رؤى تنبثق بؤرة دلالات لرحلة مبهمة عبر متاهات زمن غير معلوم بللا وعي، مما خلق اقتران زمني بتضاد الحواس بين الاستمرار والتوقف على مستوى الحركة والسكون، بتداخل متآلف بين الماضي والآني والماضي والمستمر، ما يؤول في ذهن المتلقي سيرورة زمن لحدث معين برؤى التأمل، كي يمنح مشهد شعوري حيوي التأثير.

وظف الشاعر رمزية الحلم برؤى صوفية مستوحاة من لغز فضائه الواسع، ومرجعيته المعجمية الملهمة الإيحاء من دلالات انثروبولوجيا عقائدية ممتدة عبر تفسيرات الحُلم من سوسيولوجيا التراث الديني والحكايات الملهمة التناص بروحانية الإشارة، متجذرة عرفانيا بالشعور واللا شعور من تلقائية التأمل، وبما تستحوذ ثيمة الحلم من سيميائية خصبة الخيال غامضة التفسير محببة للنفس البشرية، وأهوائه المكبوتة، مما يطلق عنان التفكر للتأويل من غياهب الذات المتسائلة عن عمقه الفلسفي.

ولنعوم بتفاصيل دلالية أدق، لنتقصى الفعل (يتهادى)، فعل متعدي له نبرة صوتية لينة بحروفه الألف .. الياء.. والهاء، وبما يتضمن تكوينه من تآلف صوتي، ينساب على مسامع القارئ بإيقاع لفظي مموسق مع مفردة الحلم، وبما لها من لحن شفيف الخيال، يشحن سمات التذوق بدلالات عامة وخاصة التلقي، تتشظى بجمالية إيقاع محبب على مسامع الذات، مما أعطى بعدا دلاليا أوسع للتأويل من لحظات حلم بتردد متداخل متماوج المعنى بواقع متآلف الروعة، فتجانست موسيقى تناغم بلسانية تواصل معبرة عن تراسل مفعم بدينامية إيقاع تشي بمعاناة الانتظار، يثري تأويل التلقي على مهل تدفق رؤياه.

ومن الإدراك الحضوري للمجهول بالفعل (يتهادى) والذي يعود على الضمير (هو) مرتبط بعالم الذات الشاعرة والمرتبطة روحيا بمعجمية (الحلم) يجعل العلاقة بين الحقيقة والوهم واقع إدراكي نفسي لمحنة المعاناة، وهو الترابط الروحي والمادي بتخيل

ابداعي وقطفة شـــعورية رائعة لتحيين الآني باســـتمرارية تحيل القارئ لتحديد نقطة التوقف في نقطة ذهنية الاختيار.

نســتنتج أن عتبة العنوان بينية الإيحاء، مســتترة خلف رحلة متآلفة الاختلاف، متداخلة ما بين زمن مجهول بفعل (يتهادى)د لالة غير منتهية الوقت (غير معلوم)، وزمن معلوم (الحلم) لأنه ينتهي بزمن اليقظة، فنسـتقرأ مما يبدو مسـتوى مقاربة بتوازن مذهل، مما يحث المتلقي للتســاؤل بشـغف أدبي من هو الذي يتهادى حلما؟، وهل ســيبقى يتمـايل مـا بين القبول والرفض؟، ليبقى الحلم بين دفتي التهـادي بـدلالـة التشويق؟، أو يبقى التهادي حلم متصوف بايمان متجذر أوشكَ الوصول الى صورة الحقيقة؟ ربما!!، لكن من حيثية التســاؤل لماذا، ومتى؟، نلتقط من بعده الغائر مدارك أُخرى تسترعي استمراره أو التغاضي عنه بتطويع ثقافة رؤى التلقي.

نلاحظ البنية الثنائية التضــاد من العنوان بالفعل يتهادى دلالة إداء بارادة النفس لغرض معين، أما الحُلم غيبة روحية معنويا لا إرادية، فنســتبصــر تمازج العناصــر رغم تغاير الصـفات للمفردتين، فنقرأ من خصـائصـهم المنصـهرة سـويا بتوازن كُلي، بعض التناقضــات الحياتية الخفية بميتافيزيقية الوجود، من خلال دلائل صــوفية مثل (الموت والحياة، الجسد والروح، العقل والقلب، الوعي اللاوعي، حسي وغير حسي) وغيرها.

النص:

إن لجمالية التناص الصــوفي في اللغة الشـعرية أثر على شـهية التلقي في الشـعر والنثر على حد سـواء، وفي جميع الأجناس الأدبية، وهذه تقنية الشـاعر إذ يطوع لغته الشـعرية بفلسـفة حداثة رؤاه وينتقي من ذاكرة التراث ما يغني مضـمون الفكرة وفنية التنســيق إذ يفتح للقارئ بابا لتاريخية التراث والكثير من المفاهيم الصــوفية التي تُثري التأويل الدلالي بإيحاء فسيح التأمل.

لنقتطف بعض من عتبات النص وقراءة بعض الصـــور الشـــعرية، ومنه ننحو لصوفية التناص من النسق التالي:

نافرةً هوتْ زنابقُ البحر

توقاً إلى رَعشةِ اندهاشٍ

سَرَقَتها آلهةُ النارِ

فَطافَتْ بها سبعةً ..

مشدودٍ لذلك الفجر

لأولَ يومٍ تمايلتْ فيه الريحُ

تُشاكسُ دَمدَمات المطر

وتُدندنُ أغنياتٍ مهمَلةً

لا تُداعبُ زَغبَ العَصافير

باستعارات رقيقة تهفو بعذوبة البوح نستمتع بجمال التضاد الغائر من العتبة الأولى (نافرةً هوتْ زنابقُ البحر) نلاحظ بلاغة التعبير في الصورة الشعرية ما بين النفور، وهو الهروب والابتعاد بصدمة وذهول، فتتجلى حركة المعنى تصاعديا، وما توحي دلالة الهبوط تنازليا في (هوت) وهو السقوط المفاجئ، اختلاف الاتجاهين بين ارتفاع وهبوط يقترن ببيان مؤتلف رائع الحركة بتأثر نفسي للحدث، أحالة تأويلية عن الصدمات القاسية مواربة لقسرية الهجرة الفجائية والتشتت الجمعي.

ومع محاكاة استعارية من رموز الطبيعة في (زنابقُ البحر)، فرمزية الزنابق تتجلى سيميائية استعارية لتشبيه أنوثة المرأة بإشارة صوفية الدلائل عن جمال ورِقة المرأة، وكذلك رمزية البحر أحد رموز الصوفية لأن الماء دال على الحياة والنقاء (وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ)[1]، وأسرار ربانية أخرى عن كنه حيوية الماء فالبحر عالم يلفه

---

1 – سورة الأنبياء، الآية: 30.

الكثير من الغموض المفعم بغرابة كائنات حية، وبهذا رسم الشاعر تعبير مجازي بصورة فنية المبنى بانزياح تركيبي دلالي التأويل، نستنتج منه إحالة استعارية جمعي لمعادل موضوعي عن تناقضات الحياة لعموم الوجود وعدم الاستقرارللرجل والمرأة.

عمد الشاعر تقنية التناص الصوفي بستراتيجية نصية مستوحاة من رمز ميثولوجي ديني، ينتمي لأسطورة يونانية من أساطير حضارات قديمة هي (آلهة النار)، كما ذكر البعض أنها اسطورة هندية بحكاية تراثية معروفة عند الهندوس لها جذور دينية واعتقاداتهم وفي كلتا الحكايتين لها بعد فلكلوري صوفي ومسحة روحانية لتزكية أعماق النفس بمظهرها الشعوري، وكيانها الانساني بقوة مكابدة فكرية، تغري الفضول الأدبي القارئ وتجذبه للمتابعة الشيقة.

وظف الشاعر مشهد حسي جميل بصورة شعرية فنية الانزياح في النسق التالي (سَرَقَتها آلهةُ النارِ)، صياغة رائعة بكثافة دلالية صوفية.. روحانية بحتة، تتعالق بين الذات الشاعرة والتلقي، يتبادر لذهن القارئ تساؤلات عقائدية متعددة، هل يحق للآلهة أن تسرق وهي رمز عبادة؟، وبأي شرعية يحق لها أن تسرق؟، أي مبررات توحي سلوك وتصرف إنساني، يستدعي السرقة؟، إحالة دلالية التأويل ازدواجية الأنا بسيكولوجية الصراع المادي والنفسي في واقع ميول البشر، تتجلى التستر خلف ستار الدين من تهتك مبادئ، وهذا ما يسترعي انتباهنا الى الشاعر الغرباوي وجهوده المكرسة بهوية باحث عقائدي، وما اشار اليه عن أسباب التباس المفاهيم وتزوير الوعي خاصة التباس المقدس بالمدنس، والتشريع الديني بالرغبات البشرية مشيرا لها بتفصيل في كتاب منجزه الفكري (النص وسؤال الحقيقة نقد مرجعيات التفكير الديني)، فنرى في نصهِ بصمة بحثية لا تخلو من توجهه الفكري التنويري وانعكاسه على خياله الأدبي فانزاح من تأمله الثقافي باضافة النسق المقصود.

نلاحظ سيميائية التناص الصوفي البحت من الصورة الشعرية (فَطافَتْ بها سبعةً)، بخلق تواصلية استكشاف لذهن القارئ، فهل تحل شرعية السرقة بسلطة الأطماع؟، نتقصى مكنونات عميقة الدلالات متناقضة الإيحاء نظرا لاستكمال طقوس العبادة لإثبات شرعية السرقة باتمام الطواف!!، فنستبصر مدى دلالي يذكرنا

بمقولة (كلام حق يراد به باطلا)، تتراءى إحالة سيكولوجية غائرة الإشارة بروحانية الشعور تغوص بعدة دلالات تضاد منها، (الجريمة والعقاب، الإثم والبراءة، الأخذ والعطاء الكذب والصدق، الشك واليقين).

من تقنيات النص الحديث الاستعانة بالرمز الأسطوري لحضارة ما، يستمد منه مقاربات لدلالاته الضمنية باختزال جوهر الفكرة، فيسعى الشاعر للغة الرمز لربط دلالاته الحسية بملامح واقع تأثره النفسي، نابعا من محيط معاناته الإنسانية ببعد اجتماعي وتاريخي، فتعالق الذات بالموضوع مسار البعد التخييلي من اللاوعي، ليستمد من رمز الأسطورة طاقة إيحاءات لإيفاء المعنى وتكثيف الدلالة بإحالة جديدة من الخيال بما يلائم أتساقه ضمن النسق يضفي طابعا غير مألوف يثير شهية الشك الرؤيوي، ويحرر يقين تأمله بفتح أبواب الإلهام في ذهن المتلقي بحيويات دلالية عدة، منها تسترسل ملامح من قصدية الفكرة لإعادة خلقه برؤية ما في ذهن القارئ ليحي ببعده الأسطوري نوافذ تأويل دلالي تستسقى من معرفة القارئ.

نلاحظ دلالة التأكيد لإتمام طقوس الدوران المغلق بالرقم سبعة، وهو رقم صوفي بتأثير طبوغرافية التصوف، لتكتمل كينونة الانعتاق الروحي بخلع الأنا، وارتداء معنى النقاء باصرار الذات المتعبدة، ثم التوحد المطلق مع الخالق عرفانية مناجاة باشتغال كافة الحواس، وعلى ما يبدو يترك لنا الشاعر أفق تأويلي مفتوح الدلالات بمغزاها المبطن يستنتجه شغف قارئ ليستشف المعنى الدلالي القريب لتفسيره التذوقي.

اعتمد الشاعر على توظيف رمز العدد (سبعة) بما له من إشارات توحي بتناص ديني في كثير من الآيات القرآنية بتعدد دلالاته الكونية ومنها على سبيل المثال لا الحصر لتعددها (اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ)[1]، ورمز متكرر في العديد من التقاليد الاجتماعية التراثية، ودلالات ميتافيزيقا الكون، فالتيمن باليوم السابع عقائدية وجود كما في تضادات مختلفة في اليوم السابع للولادة والموت.

---

1 - سورة الطلاق، الآية: 12.

وهناك الكثير من ظواهر كونية فيزيائية للرقم سـبعة كالطيف الضـوئي وغيرها، فليكن للقارئ الشـغوف وجهة نظر تنبثق من ذهنيته المتأملة ومنطق صـوفيته ليغني إحالات التأويل بإدراك عوالم صـوفية، تتحفز بفلسـفة رؤياه ونطاق تذوقهز أو فيما يتشـظى لديه من روحانية تفوح من عمق الباطن من الدلالات حين تنغمس النفس البشـرية في رحاب تجليات العبادة تغرق في الانعتاق الروحي بحرم قدسـي التعبد، والاعتراف بشـتى العبودية للتحرر من دنس الذنوب والخطايا، تتشـكل في طواف الانتماء للآلهة بجرس صوفي الإيقاع تهتز له المشاعر يبدو من العتبات التاليةك

تَتَهجد...

تُرتّلُ قداساً مكتومةً أنفاسهُ

وتَطوفُ حولَ مَدارٍ

فنلاحظ مفارقة حسـية مكثفة الإيقاع بكيان شـعوري متنوعة منفصـل عن الذات، بتشكيل صوتي لحركة الأداء من الأفعال المضارعة (تَتَهجد، تُرتّـلُ، تَطوفُ) باستمرارية متخمة الشعور في صوفية اللاوعي، ومن التغاير الحسي في تكثيف الجمال الذي أبدعه الأديب الغرباوي باستعارة تضاد دلالية غائرة الرمزية في (مكتومةً أنفاسهُ) نستخلصها بين دينامية تردد الأنفاس وقسرية السكون الروحاني، إحالة تأويلية دلالية عن هوية صـوتية عميقة صـوفية التناص لهاجس نفسـي منها ترددات الخوف من المعبود.

نلاحظ دلالات التنوع الزمني في العتبات التالية ببيان التأويل رؤى حسـية ببنية استعارية لرموز الطبيعة

مشدودٍ لذلك الفجر

لأولَ يومٍ تَمايلتْ فيه الريحُ

تُشاكسُ دَمدَمات المِطر

وتُدندنُ أغنياتٍ مهمَلةً

لا تُداعبُ زَغبَ العَصافير

استخدم الشاعر سيميائيات نسبية.. بينية مبهمة التوقيت (مشدودٍ لذلك الفجر)، (لأولَ يومٍ تَمايلتْ فيه الريحُ) توحي لفترات زمنية غير مرتبطة بكينونة زمنية محددة، تشي لزمن ماضٍ، وباستخدام الشاعر معادل موضوعي لمشاعره الوجدانية من خلال رموز الطبيعة (فجر، مطر، عصافير) معبرا خلالها عن عاطفة شعورية تتوسد لاوعيه بصيغة صوفية الأحاسيس، لها ايقاع صوتي من الذكريات وطاقة حركية بفاعلية الواقع من الأفعال الحسية التالية: (تمايلت، تشاكس، تدندن، تداعب)، نستقرئ زمنية احاسيس مؤثرة بذات الشاعر مكثفة التأويل الدلالي تنُم عن تناص صوفي.

كما نستقرئ دلالة الإحباط النفسي من عتبات خاتمة الفقرة الآولى (أغنيات مهملة، لا تُداعبُ زَغبَ العَصافير) تشبيه رائع بايقاع صوتي لمشاعر الوجع عبر إيحاء الرموز الصوتية، بعمق حسي وفكري التأمل، عما يجول بحياة لا قيمة للأنسان فيها بتواتر الزمن ومن ابسط متطلباته إحالة تأويلية للإحباط النفسي.

لنتابع الفقرة الثانية من النص نقرأ مناورة شفيفة المناجاة، وانثيالات حسية بصور شعرية رومانسية التعبير، رقيقة الوصف، لا تخلو من سيميائية تصوف

نلاحظ من الصورة الشعرية المركبة الانزياح (أَغدو وأنا المتَيمُ ... شفقاً)، نرى دلالة صوت الأنا العاشقة برؤى صوفية رقيقة، بسيميائية زمن مستمر المعاناة، ثم يترك الشاعرلنا فسحة توقف بعدة نقاط لتصورات تستفز تذوق القارئ، لنسميه بياض تأملي، فدعانا لتشبيه جميل للزمن متمثلة بهذا الهيام كحالة وسطية بين انتهاء بقايا ملامح الليل، وبداية شروق نور لفجر جديد تمهلنا التفكر في رمز من الطبيعة شفيف المعنى صوفي التأمل، ورغم أن الشفق علامة زمنية وقت قصير المكوث، إلا أنه وقت جميل المنظر بانبثاقه في السماء كما نعرف في اختيار المفردة ليس عبثا من أديب مبدع بفرضية التشكيل الفني لنصه بتناص شعوري، وكمفكر إسلامي وباحث عقائدي دقيق الإختيار لتوظيف رمزية معجمية. الشفق يرنو لسيميائية دلالة إحياء طقوس

الدعاء بانجذاب روحي شفيف بالتوحد مع طيف العاشق المدلل التهادي، نستبصر منه سيميائية تضاد غائرة تشي عمومية الدلالة، إحالة دلالية التأويل صوفية ..روحانية لتحقيق أمنية مضنية لحلم الشعور.

ونتابع سمة ترددات التهادي في نسجة الأنساق المتوالية من الصور الشعرية البارقة بجمال رومانسي المناجاة، (حينما يُغازلُ دفؤكِ لهاثَ أنفاسي)، وصف وجداني أنيق التعبير بمشاعر حميمية التوله بسيمائية دلالة زمنية عامة، إذ وظف مجمل الحواس بتكثيف منطقي ملتهب بغزارة حسية، في صورة شعرية رائعة بليغة التعبير تفوح بطاقة شعور صوتي الترنم لمناجاة الأنا، وتتجسد بروعة صياغة تركيب الإنزياح الدلالي وتقنية التشكيل، أجادها الشاعر الغرباوي للتعبير عن تهادي الحلم لظرفية ذكرى، فأراق الزمن برغبة صوفية تحث التلقي عن كشف المعادل الموضوعي لعاطفة تجتاح هنيهات روحه.

ونقطف روحانية أحاسيس من الصورة الشعرية التالية (فَتُراودُ أَحلامي جَمراتُ شَوقٍ)، نرى رمزية الحلم دلالة صوفية التناص لقوة الإنفعال من خلال هذا التعبير البسيط والعميق الإيحاء يتدفق زخم عاطفي للأنا المغرمة بضمير التملك، وسيمائية توحي يوتوبيا تكرار حُلم دلالة الإصرار فيما تكثف في اللاوعي، ومنها نسترجع ملامح العنوان بقوة انسيابه مع كل نسق، إحالة دلالية صوفية التجلي عن تهادي ذلك الحلم بانتظار اللقاء بلا زمنية ممكنة .

وبتأكيد استمرار الحلم وتكراره، من واو العطف للصورة الشعرية التالية، (وحَفنةُ آهاتٍ تُطاردُ ظِلاً)، نستمتع بنغمات حسية الإيقاع وصدى سيكولوجية المشاعر بلهاث اشواق الحبيب وزفرات الوله خلف الحُلم، نستنتج من استعارة رمز الظل صوفية دلالة للشعور المعنوي لخيال عاشق، ويبقى اشراق طيف الحبيب متواري خلف تمني المحب وحلم يتهادى رقة وعذوبة مفعمة الاشواق بتأكيد ذلك الحُلم.

ونلاحظ بلاغة الصورة الشفيفة الرومانسية من وحي الطبيعة، بسيمائية تشبيه يشي بالتكثيف الدلالي لرمز البنفسج وعطره عن المرأة الحبيبة في بلاغة صوفية غائرة الإيحاء من التعبير الآتي (يُسابقُ البَنَفسَجَ عطرُهُ)، فنستبصر الشعور النفسي في

اللاوعي يحتل كل مدارات التذوق الحسي، ويشغل كيان الأحاسيس للشاعر بخصوصية روحانية التناص تندمج بذاكرة أدبية تأخذنا لأغنية ليل البنفسج بصوت ياس خضر وشعر مظفر النواب، معبرا عن سباق لهفته للحبيب بنعومة التشكيل، إحالة تأويلية تجسد حنين العاشق لكيان حبيبته الغائبة بصوفية تعلق، بدلالة نفسية تشي باستنشاق العطر عن حسية ذكرى راسخة التأثير في روح الذات، فاللمرأة خاصية صوفية الرمز، تدل التعلق الراقي في مصافي الحب كالتعلق الروحي عند الصوفيين بتشبيه استعاري بليغ .

ولننحو للفقرة الثالثة من النص والذي يتميز بها استهلال العتبات باستمرار الحلم بمخيال رائع، ففي النسق التالي

ضاحكةً عيونُ المها

تُلامسُ شغافَ قلبٍ

يَسهو في مِحرابهِ

ما زال الشاعر برحلته الروحسية (الروح والحسية) وذاتية الحلم يتهادى ليلامس شغاف حواسه السارية في محراب عشقه معتكف بمناجاة مشاعره الطليقة والمتيمة، فيتغزل بصفات حبيبته باستعارة رمز أنثوي التشبيه هو رمز عيون المها المتمثلة بجمال الوصف للمرأة، ومن سيمائية الأنساق استخدام توبغرافية الحواس بحسية التعبد والدعاء في محراب الحب تشبيه استعاري عميق يستفز فكر القارئ ورؤاه التأويلية الدلائل بتساؤل فهل يسهو العابد في محراب عشقه.. ومتى؟، سيمائية سمو عرفاني عبر المحسوس منعتق التأمل، فهو في حضرة انسجام شعوري مع أنا الحواس لربما الغياب عن العالم الحقيقي بخيال سارح يغيبه عن الواقع بعناق الحُلم.

ونتابع تكثيف صوفي آخر

يتبتلُ ساعةً وأخرى

يَعكفُ

يُرتِّلُ آياتٍ.

نلاحظ من الأفعال الموحية الاستمرارية بحضور روحاني فاعل من (يتبتل، يعكف، يرتل)، سيميائية صوفية الإيقاع نستبصر منه مجاهدة النفس بجرس وجداني الأحاسيس، فيبدو من دلالة الاعتكاف تشبيه رائع للاتصال الروحي بالمحبوب آسر التناص، وهي درجة من مقامات العبادة الخالصة في الإنعتاق للمعشوق، كمقام الورع، ومنها يتعدد تأويل القارئ ورؤاه بمنتهى التذوق الأدبي وتخمينه الرؤيوي.

لنتذوق جمال مناجاة لِطَيف ذكرى الحبيبة بنزعة صوفية عرفانية من العتبات التالية:

مرَ بِها طيفُكِ ساعةَ سحرٍ

فظلّتْ مَركونَةً في زوايا ذكرياتٍ

يبدو قدرة التخيل الصوفي للغرباوي في تجلي الذكريات، رغم ما تشير الدلالة لبينية قصيرة برمز (ساعة السحر) زمن محدد ببعده الماضي، إلا أن من باطن الإيحاء تبدو سيميائية رمز السهر مستمرة في خاطر الشاعر بدلالة شدة التوق، ونرى الشاعر يوظف التناص المحبب والقريب لعشق التلقي وتذوق الكلمات، اذ استعار بتمكين تقني فاستجلب الزمن من قصيدة الشاعر السياب نستذكر منها (عيناك غابتا نخيل ساعة السحر)، فنقرأها سيميائية تناص أدبي معشق بصوفية معتقة التوشح الفكري.

نستكمل الوجد الروحي في الصور الشعرية البسيطة التالية

وبقايا أُمنياتٍ تَسربلتْ

حُزناً سَرمدياً

نستبصره لمحات من سيميائية الوجع الأبدي في تعبيره الصوفي، يتراءى بمنولوج الهيام الروحي الذي سكن النفس فتداخل الشعور بين الروح والجسد وانحدر دواخل

اللاوعي فتشرب فلسفة ميتافيزيقية الوجود وتسامت في رؤى العاشق وتوق ناسك فنلاحظ مفردات التناص من التراث الديني (تسربل، سرمد).

ولِننحو لرمز تناص آخر تاريخي من تراث حضارة (تموز) في الأنساق التالية:

جادَ به تَموز

فما عادَ لنا فرحٌ

وبما يشفع للقارئ أن يستمد طاقة رؤى من سيميائية رمز أسطورة تموز لموروث شعبي بمرونة إيحاء، وهو أحد ملوك سومر والذي يدعى ب (ديموزي)، استدعاء رمزي مفعم بخيال عميق الأثر ينضوي بمدار دلالي رحب لامتداد زمني من تراث اسطوري لماضي الأنسان (تموز)، ومازال ملتصقا بحاضره المؤثر، وقد برع الشاعر بتوليفها معا لتراث مرادف لأزمنة الحياة، وبإشارات متباينة الاعتقاد والتصور، يشحذ الإيحاء بتكثيف دلالي عن سيرة حدث ما يستذكرها الشاعر يوجع حزين، تحز في اعماق نفسيته يشابه حزن تموز حين سرقته الآلهة الى العالم السفلي وسلبته حريته قسرا، بذلك أوحى دليلا غائرا، مرمز الإستعارة والتشبيه عن اغتصاب الحريات من الشعوب العربية على وجه الخصوص، وأثرى المضمون ببعده الدلالي عبر توحده مع ذاتية الرمز، وكذلك منحه تواصلية فكرية التناص بتداولية التأويل لإلهام المتلقي ليتزود من تناصية التراث، ويبحث عن معرفة اسطورة أو حقيقة من حضارات قديمة، بدلائل الحزن الطاغي في الأنا المستشرية بذات حزن يلغي كل الأفراح.

ونستنتج هذا الحدث من الأنساق الموحية بصوفية بمنولوج نفسي

والموتُ يَنشرُ راياتَهُ السود

فوقَ سحابات بلدٍ خانتْ به

نفوسٌ أدمنتْ الغدر

نســتخلص ما لرمزية الموت من ســيمائية رهبة نفســية مؤلمة ميتافيزيقية الوجود، أشار لها الشاعر بتكثيف انزياحي وتشكيل جمعي للدلالة عن انتشار أشكال الموت، وتعدد اساليبه، وتنوع طرقه، بأسبابه الواهية (وأن تعددت الأسباب فالموت واحد)، ليوحي للتلقي سبب وجع التشتت بازدياد العنف والقتل والغدر الغير مبررمن عناصر مغتصــبة البلاد والعباد، وشــبهها بســحابات مظلمة ظللت أرض الوطن، واشــار بوضوح التعبير وبساطة لغة لمن اتقن لعبة الخيانة، إحالة دلالية التأويل عن سيميائية الأعتداء على حقوق الإنسان وحريته الشخصية بسلبه حياته واستباح أفكاره وآراءه بتدميره فكريا وعقائديا.

خاتمة:

نلاحظ عتبة الانتقال الفجائي والتي تطير بالمتلقي على أطراف اســتغرابه بما يصــدمه بخاتمة تمتشــق حزن معتق عن وجع الوطن، وهي تورية عن حب مؤرخ بعمر يسترجعه الشاعر بكيان حلم يؤرقه دوما ألا وهو حب الوطن، وما يشي لأي حبيب بعيد غائب، فتتراكم من رواسب الغربه آهات الألم لشتات أحبة ما لبثوا ان تباعدت اماكنهم، يستعيدها الشاعر طواف عمر بفضاء الأسى، فاستبدال الحبيب بالوطن لا يلغي أي دلالة من السياق بل يوقرها جمالا، وبهذا سنرى ان ثيمة الحلم تستحوذ على صــياغة دلالات ســطوع الخاتمة بانفعال مقترن الشــعور المتراكم الانتظار، وأن فعل التهادى يفترش وجع المسافات المطعونة بالفراق توحي بتجربة الشاعر الموجعة.

نستخلص بما تشي هذه الأنساق المتوائمة مع عتبة العنوان بانساق مترابطة كلما أوغلنا في تلابيب النص ووفقا لما اســتحدث من هذا التناظر الأدبي المتداول لمنطوق ســيمائية النص أن خلق العلاقات مع وحدات النص بتشــكيلة التركيبي تُحمله قيمة دلالية تتناسب مع مضمون سياقات النص بتشكيله الفني وبنائه التعبيري. وتضيف سينمائية المعنى الدلالي خصائص دينامية تتضمن ضوء الفكرة برؤى شعرية تنسجها لغة الشاعر، وهذا ما يؤكّده محمد مفتاح لأهمية التناص للشاعر وعدم استغنائه عنه فهو بمثابة الهواء والماء والزمان والمكان للإنســان فلا حياة له بدونهما ولا عيشــة له

خارجهما[1]. فالتناص أحد العناصر المهمة لقصيدة النثر الحديثة باستعارته اللغوية وتوظيفاته الرمزية لتكثيف الاثر الخفي للنص لاستباحة الحركة الذهنية للقارئ.

نصوص تثير ذهن القارئ ليعاود القراءة بتفقد الألم من بداية العتبات للخاتمة، بتفقد صوفية الرموز ووالتنقيب عن دلالات التناص المتنوعة الآفاق، ليرتع من دلالات الرموز بتأويلها ويستمد الرؤى من تراث الماضي ويغور بأزمنة استكشافه، وما يؤول على مدى مستحدث من تقنية العنونة ليُغني تساؤلهُ، فيبحث عما هو مستتر من إشارة، ورموز وعناصر تسري به لدفقات الخاتمة، يسترجع وظيفته التفسيرية ووجهته التحليلية وما يتوالد منه من تأويلات اخرى، وبهذا خلق الأديب ماجد الغرباوي تداولية رائعة بالتفاعل والتواصل الموضوعي من الخصوصية للتعميم بترابط متين، ينتقيها القارئ بلذة استكشاف المكنون بما توحى له رؤى تأمله، كما ويتقصاها الناقد بمنهجية إضاءات على مستوى إجرائي بما تتيحه دلالات رؤاه وانطباعاته الفكرية.

لا ابالغ أن أقول عن الباحث الغرباوي لكثرة ما نشر من قضايا فكرية تنويرية وما كتبته عن التسامح بين العقائد والأديان بعلمية باحث فذ، معتدل الآراء ببساطة الطروحات، يعد مشروعه المعتدل والخصب في تجليات العقل الواعي ذو فكر حضاري بمنهج أخلاقي وحرية قيم مسؤولة عن معالجة الكثير من إشكاليات قضايا عقائدية مبهمة مقيدة بتراث فكري تقليدي في المجتمع دون وعي بتطبيقها أو فهمها، وسعيه جاهدا ليفتح آفاق حرة للعقل العربي بتواصل الآراء من مفكرين وأدباء وقراء للاستفادة من فكره الثقافي وسماحة رؤياه العقائدية، وما أنجز من بحوث عصرية بحاجة لها الأمة الإسلامية خاصة، ومن خلال ما أنجز من بحوث ونتاجات أدبية من قصص وأشعار وإنجاز منهجه في النقد الأدبي والنقد الثقافي بعطاء يفيض حكمة وعقلانية، تعد تراثا متجددا تاريخيا وحضاريا لكثير من مصادر الثقافة وآفاق المعرفة لمكتبة العصور.

---

1 - محمد مفتاح، الخطاب الشعري إستراتيجية التناص، صفحة 125.

إذ الأبحار في أي نتاج للباحث القدير والإطلاع على رؤاه الفلســـفية يتيح لنا ســـعة التماهي بعدة دلالات فكرية. ويفتح لنا آفاقا معرفيتا أخرى للتذوق الأدبي، اضــافة لما ما نتوجســه من صــوفية التلامس بين الفكرة والموضــوع، والفرد والمجتمع، والخاص والعام، فيعطي بعدا آخر لتنفس القارئ، بما يفيض تصـــوره واختيار نقطة إنطلاقته الذهنية بتفكر مجزي، وتلك ميزة حاذقة في مضـــمون الجنس الأدبي تجلب المتعة للقارئ / الناقد والباحث عن التجديد الفكري.

***

ونحن بصدد التناص الصوفي في لغة الأديب الغرباوي أنموذجا سنتناول مقتطفات معبرة عن شعورية الشاعر برحلاته الصوفية التناص، وهي يوتوبيا فكرية فلسفته برداء أدبي، فننحو على بعض نتاجاته المزينة بالتناص التراثي الصـوفي، والمموسـقة بروح ثرية البحث عن ماهيات عقائدية التأثير في علوم الميتافيزيقية وما وراء المجهول فنختار منها على سبيل المثال لا الحصر قصة وانشق القمر، والتي تتصف بصبغة روحانية متأصلة بذات باحث عقائدي ومتمركزة بلاشعور في فكره التأملي .

وانشق القمر

سـيميائية العنوان عن حادثة كونية، تاريخية، دينية لها مصـادرها التي ترؤخها. العنوان برمته اسـتعارة رمزية من آية قرآنية تتحدث عن معجزة ربانية لانشـقاق القمر في زمن النبي محمد (ص) قبل الهجرة الى المدينة، نراه تناص اسـتعاري ميتافيزيقي.. صوفي..روحاني..، توحي للقارئ برمزيات عديدة يستبصر منها دلائل تراثية التناص بمدى تفسـير اسـتيعابه العقائدي للمعجزة، مما يتيح البحث عن براهين ذهنية ومعطيات حدثية لترسـو بتلك القناعة العقائدية ولتختمر الرؤى للغير عقائدية وأن تتراوح جدلية الإيمان بين تصديق وتكذيب.

لننحو للفعل الماضي (انشق)، وهو دلالة حدث الخروج عن الشئ بالانشطار الكلي بجزئية، نتحراه فعلا فيزيائيا. الحركة بتضـاد اسـتعاري عميق الدلالة ما بين (انفصال واتصال ..حركة وسكون)، قد يكون هذا الانشقاق بجزأيه المتكافئ أو غير المتكافئ، نستشف من مضمور رمزيته سيميائية تشبيه عامة وخاصة لدلالة معاناة شديدة الوجع للمشاعر الإنسانية، إحالة تأويلية عن سايكولوجية التصدع النفسي والجسدي للإنسان بينية الحدث.

استخدم الغرباوي ستراتيجية أدبية باقتباس جزء من الآية الكريمة (سورة القمر)، والتي تبدأ بـ(اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ)[1]، إذ لم يستغنِ عن حرف الواو لإلفات القارئ الى هدف الإيحاء الدلالي لمرامي ما قبلها من الاحتمالات المفتوحة المدى، ولكشـف الدلالات الخافية المسـببة للانشـقاق، فيحفز ذهن التلقي العقائدية والغير عقائدية، بمخاتلة خياله الفكري بتوقعات فلسـفية مكتظة التسـاؤلات تراوغ سـيل الرؤى بإلهام ما، فأيهما سيتذوق من قناعة التأويل؟، وأيهما استساغة بطَرْق الوعي المعرفي؟، لذا سـتفتح لنا ثغرات مقاربات دلالية غائبة في ركن الأحاديث العقائدية

1 - سورة القمر، الآية: 1.

وتنبثق تفسـيرات معاصـرة (صـوفية ..وجودية ..دينية..ميتافيزيقية..تراثية..إجتماعية ..سياسية) من أثر علوم إنسانية عديدة.

نرى الاستهلال كم هو فني عندما ضم حرف الواو للعنوان ليثير شغف الفضول للبحث والتنقيب عن مديات التضـــمين، ليســـتفز رؤانا إلى رقعة البياض المفتوح والمستند عليه ضبابية الكثير من التأويل الدلالي بغائر الحدث الغير المرئي، والتي تحتل أولوية الإيحاء وأسـبابه الغائرة بواسـع الدلائل، وبتلك الواو التي تتوسـط ما قبلها، وما بعدها تبعث الى اندهاش فكري، يثير تســاؤلات ذهن التلقي للتوقف والتمعن، ومن ثم الرجوع الى الآيـة الكريمـة وفهمهـا من زوايا نظر متعـددة بطموح التـذوق بـذات معرفية، فالاطلاع عما تشـــغله من بواطن حدث مؤثرة مع مقاربتها بأنيوية متعددة الأفتراض نتقصى منها غرضية القاص.

نلاحظ ما ارتكز عليه الغرباوي من ســـتراتيجية جذب فكر المتلقي إلى حدث كوني تراثي بتقنيات ملفتة، فاســـتنبط من فاعلية (لكل فعل رد فعل) حرفية إيحاء، وذلك بترك بياض مشـوب بأصـداء من الدلالات فاعلية تأمل، واسـتدراج تواصـلية القراءة بخلخلة الاختلاف الرؤيوي والســائد منه، وذلك بعطف المخفي على المعلن، دون المسـاس بأطر تفسـير وغرض الآية، لذا يدعونا القاص لاستكشـاف سـبب هذا الحدث الذي قَبل الانشـــقاق المكاني ومقاربته بجينية حدث معاصـــر برمزيته الداله، والذي اسـتلهمه الغرباوي من فلذات أفكاره ببيان اسـتعاري صـوفي لمقاربة موضـوع القصة، ويبدو من رمز التشبيه مرونة دلائل نستحوذها من قصد التواري.

نسـتقرئ سـتراتيجية الأديب الغرباوي الفكرية بتوظيفه البارع لابعاد رمزية حرف ال(و) والذي يدل على معنى المرافقة في علم الحروف، لذا فإن ارتباطه بالســـياق اللغوي لما بعده من المعلوم، وما قبله من غير المعلوم يتيح للمتلقي اســـتغراق التأمل بفضاء التفسير الواسع، بما يستبطن استفزاز أفكاره من اسباب مدلولات مهولة لهذا الانشـــقاق، فتغني ثراء الإضـــافة لما قبلها بذهنية ســـطوع الرؤى والتأويل، وبتمكين فلســـفته المعرفية وتوظيفها برؤاه العارفة أن لكل حرف أبجدية جُمل ظاهري وباطني في علم الحروف، مما يعني أن لحرف الواو ذبذبات طاقية وجودية مرتبطة بعامة الكون،

وحسـابية لها منافذ علمية.. فلكية..روحانية، نحاول نتطرق لجزء منها بمحض توضـيح مختصرللقارئ.

وبهذا استثمر خاصية حرف ال (واو) التركيبية بفلسفة رؤيوية، لإدراكه أن لكل حرف طبيعة جسـدية وروحية، لذا نرى تجسـيد حرف ال(و) بشـكله الجمالي كجنين الحروف، وعند التعبير عنه لفظيا نقول حرف ال (واو) فنلاحظ تكرار حرف ال(و) في بداية اللفظ، ونهاية اللفظ وما بينهما حرف الألف وهو فاصـــل لحرف نوراني، تكسـونا دهشـة اخرى، إذ بتكراره المركب مرتين نسـتبصـر منه مراحل تكرار الصـدمة لحدث نفسي مؤثر تمتد جذوره المأساوية من حدث قديم لحدث جديد بترددات زمنية مختلفة، تتجلى منه فيزيائية الوجود بتضـــاد صـــوفي معتم مثل (ولادة وموت ..بداية ونهاية..حضـور وغياب)، ومن تكرار الواو في ذبذبات لفظ الحرف (و..ا..و) تعطي دلالة لغز آخر لتأكيد السـياق الزمني المتغير من ظرف لآخر تحيلنا لتأويل دلالي إذ لا رتابة في الوجود.

القصة

نستنتج من مركزية القصة رسالة إنسانية بمحورها الفلسفي الصوفي عن غيبيات الوجود بزخم الدلالات، وبحتمية ســؤال لحوح مرتبط بكل مراحل الحياة، وعند كل طارئ حسـي ونفسـي بسـايكولوجيا البشـر، ماذا يحدث بعد الموت؟، سـؤال صـريح فطري بشـعور صـوفي يجتاح الرؤى بإنسـانية الوجود عن ميتافيزيقية الموت دون طائل ولا بجواب مقنع، فرغم الاختلافات والتفســيرات في كل العقائد، نجده منولوج دلالي في جوهر النص يثير الانتباه أعتمدها القاص ببراعة فكرية رسالة حيوات لشحن زخم الدلالات من خلال معظم مشـــاهد القصـــة، بتعالق النص مع الواقع، والفرد مع المجتمع، نستخلصها من دلالة العبارة التالية

(لا.. لا .. لا .. ليست بضع خطوات، هي المسافة بين الحياة والموت .. اللغز الذي حير الإنسان منذ الأزل)

نلاحظ تكرار مفردة النهي (لا) تتجلى تأكيد دلالة اليقين عن هيمنة الموت في أي زمان ومكان في كل العقائد والعبادات السماوية والغير سماوية، ونستبصر دلالات من العبارة (هي المسافة بين الحياة والموت)، فيوردنا التفكر بسؤال دلالي اليس العمر هو المســــافة التي يعنيها القاص بين الحياة والموت؟ ربما تنهال أجوبة أخرى تحيلنا لإسترجاع من هالة العنوان حرف ال(و..ا..و) ونتقصى رمزيته المبطنة بالتضاد التي تشــغل كل مســاحات الســرد من دلائل (حياة وموت ..نور وظلام)، وما بينهما رمزالألف على محك التأويل الدلالي سيميائية الفاصل الزمني لحدث معاصر.

ومن دلالة رمز الحيرة تفتح آفاقا تأويلية كثيرة للقارئ عن تضـــاد وجودي بجدلية الموت والحياة، نســـتخلص منها إحالات تدر من مزن التفكر في جميع العقائد وَفق المرور بكل مراحل تكوين الأنســـان منها، (خلقه ..ولادته ..نشـــوءه ..ذكرياته.. موته..اندثاره ..تاريخه.. حضارته)، فنرى تفاصيل القصة بعدة مشاهد تصويرية ذات لقطات مأســـاوية بفجأة الحدث، مختلطة الأحاســـيس بســـيميائية حكائية صوفية..نفسية، تذكرنا بمعاناة الحلاج وحرقه، أبن الفارض ومعانات تكفيره، وغيرهم مما مر بحياتهم من عشـــاق التصـــوف، وتزخر بمقاربات صـــورية مختلفة، نكاد نراها ونسمعها بتجسيم سينمائي، فنتشبث بالقراءة لاستكشاف رؤى الكاتب وفلسفته الأدبية.

ولنقطف منها بعض المقاربات المشـــهدية لا الحصـــر بإيجاز بعض العبارات من تلافيف النص حتى لا أطيل الكلام.

أولا: سيميائية مشهد جمال الطبيعة بتوظيف رموزها (الصباح، الشمس، الأنهار، الحقول، وغيرها)، كمعادل موضـــوعي عن حيوية الحياة والذكريات الجميلة ومن ثم ســيميائية انقلاب تلك الأجواء الى (رعد، مطر، عواصـف، صـاعقة نارية)كمعادل موضـــوعي عن خلخلة كيان الحياة بانقلاب ظرف الحدث الفجائي، مفارقة دلالية تحيلنا لتجلي رمزية العنوان بانشقاق في طوبغرافية الوجود الزمكانية.

(فجأة تلبّدت السماء، وأضرمت غضبها، فهطل المطر، بعد أن زمجرت وأبرقت، لتعلن عن بداية عاصفة هوجاء)

ثانيا: مشـــهد حديث النفس بوطئة الصـــراع الداخلي مع الحدث مفارقة سـايكولوجية مشـاعر من صـدمة مرعبة باقتراب علامات الموت من بطل القصـة بوحشية الوحدة، مع معاناة متضاربة الإحتجاج من حسرات ندم وخيبات، تنعكس بخاصية تجربة أرقت حياة السارد الفكرية.. الحسية.. والنفسية من وجع جمعي معمر بعمق الذات تجسـدت بخيال رؤياه فبثها رسـالة عامة، كأنه في سـاحة حرب وبحالة احتضـار، إحالة لدلالة تأويلية عن الذات اللوامة لإنشـغاله بإغراءات الدنيا، نقرأه بما أوحته الفقرة التالية

(ثم راح يتأمل فاجعة الإنســـان بعد موته، ماذا يتبقى منه؟ كيف خمد جانبه الأيسـر بلا حراك، وماذا لو كان مات كله، من سـيكون الشـاهد على مأسـاته؟ .. مغرور هو الإنسان، هل كل ما تبقى من جانبي الأيسر بضع كلمات؟ آه يا لحسرتي .. ربما هي كل ما تبقى مني .. من يدري، يلفنا الغيب من كل جانب، ولا نبالي. تحاصرنا الدنيا من كل زاوية، ولا نفكر بما هو آت.)

ثالثا: مشـهد مناجاة الروح بالرجوع لهاتف الذكريات تجلى بإيقاع صـوتي بوجع الصـدمة في حواس البطل، رمزية دلالات تشـي بالتضـاد الزمني بمقاربة ذكرياته بين الماضي والحاضر، بتشبيه استعاري لانشقاق الروح عن الجسد، ورمز دال عن سلب الحياة عنوة، باغتصـــاب الحريات في أي وقت تحت طائل الحروب الغير مجدية، بواقع مؤثر على نفسية الذات الساردة والرافضة لواقع الموت كنهاية إجبارية، مدمرة للشعور الإنســاني حين يكون بلا حول ولا قوة وبلا ملاذ ولا ســند ولا وطن، بإحالة دلالية لرســالة صــارخة في وجه أعداء الســلام وانتفاضــة وجع ضــد التعذيب النفســي والجسدي، كما في المقطع التالي

(جانبه الأيسر، كان نابضا بالحياة، كان قلبه يعزف موسيقى الصباح .. يدندن كل يوم أغنية جديدة. كانت ميامي لا تأنس الا به .. بايقاعه .. بنبضه. هل ستعود ميامي الى أحلامه أم اختطفها سنا البرق الأهوج؟؟)

رابعا: مشـهدية الوعظ بمشـاعر صـوفية التسـاؤل بانفعال صـوت نفسـية القاص على لسـان البطل نراها في تلافيف القصـة من محور فكره العقائدي وواقع إيمانه إذ لا

خلود في الحياة، فيطرقنا استذكارا بيت شعر للشاعر إبن نُباتة السعدي القائل (ومن لم يمت بالسيف مات بغيره *** تعددت الأسباب والموت واحد)، فيبدو صولات الحوار تلذذ صوفي مقاربات بوح لا تنتهي بفكر الإنسان الباحث عن حقيقة الموت بتخوف صوفي واعتقاد مبهم بلا ادنى نتيجة ولا مدلول له كما في الفقرة التالية

(لماذا يشكك الانسان بالموت، أليس هو الحقيقة الوحيدة الماثلة أمامنا.. لماذا لا يردعه الموت؟)

خامسا: مقاربة نجوى حوار النفس بصيغة التساؤل والاستنتاج بين الأنا وغايته، سيميائية دلائل خوف الإنسان من مواجهة الموت نتيجة غموض التفسيرات في تراث العقائد بعد الموت، إحالة تأويلية الدلالة للتعلق بملذات الحياة، وكما نعرف الموت حق (كل نفسٍ ذائقةُ الموت- الأنبياء،) وثمة آيات أخرى كثيرة، كما نقرأه من التالي

(هل يخشى الإنسان ما بعد الموت؟ ربما .. لكنه عنيد، مكابر، لا ينصاع، الا حينما تسحقه الطبيعة بجبروتها)

سادسا: سيميائية مشهد سايكولوجي الشعور ببيان استعاري عن مناجاة بتصورات الذات، وذلك باستعارة رمز الطائر الأسود والتي تشي بالغراب ففي فكر التراث العقائدي دلالة التشاؤم ونذير موت، لتواجده قرب جثث الموتى دلالة رمزية توحي لخوفه من الموت.

(لم يمكث طويلا حتى رأى طيرا أسود، عرفه من حفيف جناحيه .. حالت حلكة الظلام دون معرفة فصيلته)

سابعا: في خاتمة القصة تتشابك الحوارات وتتعدد بين الذات والآخر وبين الذات والنفس، دلالة لاختلال الأحاسيس إحالة تأويلية عن تكالب لحظات الموت، وربما دلالة مقاومة الموت من أجل البقاء بمحاولة استغاثة دون جدوى، وأن اختلف في ذلك جدليا بين العقائد، وفي الدين والتراث عن حينية القدر، بما يتراءى لبطل القصة وبالتالي ربما دلالة ما أراد به الكاتب ان مفهوم الموت خلاص آخر بأفق خاتمة تستنير بالتأويل المفتوح.

(رأيت عيني اليسرى، كيف أجهشت بالبكاء .. توسلت بقواي كلها، لأقترب أكثر، وأصون ما تبقى منها. كنت أرتجف .. أصرخ .. استغيث، لا أجد لصدى دموعي سوى جثة هامدة، ولما اقتربت منها، سمعت صوتا هامسا: أنتبه .. هذا .. سر نجاتك..!!).

***

وختاما ما حادت بنا رؤى القاص لتساؤل مضني أرق البشر يفتح لنا أبواب معرفية أخرى: هل للموت سر آخر للنجاة..؟، وما هي النزعة العقائدية لتقبل سطوة الموت؟، لربما يسرقنا لحياة أخرى؟، ونحن على محك منابع التأويل نتطلع لمكنونات الموت من تراث قصص وأساطير باحثة عن بصيص ضوء لفهم اشكاليته المبهمة!!.

ومن ثم يترك لنا القاص فلسفة ذاتية الرؤى من تعبيره العميق عن حروف النجاة، فما هي الحروف الأربعة المسروقة؟، ليترك الفكرة الفلسفية تتقد في ذهنية التلقي بخوض خاتمة السرد.

ومن خلال القراءة نرى الأسلوب السلس بتعابير صوفية عديدة تجسدت في رحلة الموت من العنوان الى السرد القصصي البسيط المفعم باهتمامات الأديب الصوفية المعالم، وقناعة باحث عقائدي حين التطلع لفكرة الموت وما افترشت من مساحات فكرية وعقائدية في غمار اللاشعور الإنساني دلالة التعمق والتنقيب بدراسة حثيثة لأثر الموت على نفسية البشر العقائدية والاجتماعية، فنرى تكرار دلالات الموت ولمحات تتأجج به باشكال شتى من خلال تناص صوفي وبالعكس، مع حضور دلالي للعنوان بانسحابه التشكيلي المخفي المترابط بعناصرسرد القصة بصور متكورة متباينة بمرآة الزمان والمكان، تبدأ بالغوص في مشاعر الألم وتعود لنفس النقطة بتدفق وجع أكثر، لذاعبر عنها الأديب بكل أحاسيس وخلجات الأنسان النفسية والروحية والعرفانية والجسدية والحسية بمسحات سيميائية تضئ مجمل تفاصيل القصة، بتقنية مكثفة الصور، تمثلت بابداع تصويردوامة الخوف من الموت في اللا وعي أو الوعي بالقصد والمعنى، فابدع برسالة سلام عبر رموز الحوارات الداخلية بأوجه لواعج البشر، والتي خاضها عبراستشعار البطل ومعاناته فبثها بثنائيات حداثية

الرؤية، وطرحها بعقلانية الفكرالفلسـفي الصـوفي عبر موضـوع تواصـلي برسـالة من خاص الى عام، بمسـحة حزن قاتم وإنسـانية معذبة، فالموت هو الحقيقة الوحيدة التي لا يمكن نكرانها في كل حيوات الوجود،

وهناك المزيد من فقرات القصة نتركها للقارئ

معطيات وانطباعات القصة القصيرة

(حافات قلقة) لماجد الغرباوي

بقلم: الأستاذ جمعة عبد الله[1]

هذه القصـــة تســـتحق التوقف والتمعن والتفكير والتســـاؤل، لعمقها الفكري، ودلالاتها معنى ومغزى. وتفكيك شـفراتها الرمزية **في مجهر نقدي موضـوعي**، تحليلا وتشخيصا. والاشارة الى حبكتها الفنية، التي اتجهت الى السرد الدراماتيكي الصـاعد بالفعل ورد الفعل، وهي تتغول الى اعماق أزمة الحياة والواقع، في شـغاف عنصر التشويق والاثارة في الحدث المحوري أو الرمزي، تدخل في سايكولوجية النفس المصابة بـــ الكبرياء والغطرسة والتعالي، يعني شخصية البطل المحوري (سعاد) ترى نفسها اكبر من حجمها الواقعي، تريد غمط الحقيقة وكسرها باللامعقول حتى تصل الى مرامها وهدفها (الحاجة تبرر الوسيلة) بالوسـائل اللاشـرعية، خارجة عن معيار المنطق السليم، في سبيل التغطية على عجزها وعيوبها وفشلها. لذلك تعتبر شخصية (سعاد) هي رمزية لكل شخصية سلبية موجودة، تجاهد في غمط الواقع وحقائقه . لذلك اسـلوبية الحدث ورؤيته الفكرية، يسـتلهم منصـات التفاعل بين الفعل ورد الفعل، والصـراع بينهما من يهزم الآخر، أي ان هذه الشـخصـية (سـعاد) بكل مكوناتها ومفرداتها، تمثل البطل السلبي في الحياة والواقع، أنها تمثل الغرور الذي يحصد الوهم، وهذه حقيقة قائمة في واقعنا اليوم، في المتاجرة في تصـديق الوهم (اكذب واكذب ثم اكذب حتى تصـدق نفسـك والناس) أو كما تنطق (سـعاد) في عقليتها (وما علينا إلا ان نصدق أوهامنا، ونجد من يدافع عنها، حينئذ ستكون هي الحقيقة في اعين الناس، أليس اصـدق الحقائق أكذبها) انها تصـيب كبد الحقيقة، طالما هناك

---

1 – كاتب وناقد ومترجم.

جوقة الطبالين والراقصين في بهرجة الخداع والنفاق في كل زمان ومكان، ولكن الحياة العامة امتلأت بهم في كل شبر وزاوية، وأصبحوا النكرات عالية القوم والجاه والنفوذ، في أفعالهم الشاذة في كل مناحي الحياة، في الجانب السياسي والديني والثقافي، وبذلك تمثل شخصية (سعاد) في الجانب الذاتي والعام، يقودون الواقع الى التأزم والتناحر، في الصراع والمنازلة، وفي التنافس في ثياب الخديعة والمكر، وشراء الذمم والنفوس الضعيفة، في الدسيسة والخبث، في تهشيم المعايير الايجابية . لكن في النهاية يحصدون الريح مهما طال الزمن، ففي نهاية تنتصر الحقيقة مهما طال الزمن (لكن... صفعها خواء حلمها) .

ولابد من الاشارة ان البناء السردي الدراماتيكي، انتهج لوحات مشهدية في رمزية معبرة بأحسن تعبير، ويمكن تسلسلها حسب الفعل الدرامي الصاعد، يمكن توزيعها على الشكل التالي .

1 – اللوحة الاولى: ساحة العرض.. الكل في انتظار إلى إعلان نتيجة. الفائزين او المتفوقين من قبل عميد القرية. وتحلم (سعاد) أن تكون في مقدمتهم .

2 – اللوحة الثانية: لحظة اعلان الاسماء، تصاب (سعاد) بالخيبة والإحباط والفشل، فلم تكن ضمن أسماء الفائزين والمتفوقين، كما كانت تحلم.

3 – اللوحة الثالثة: تعود الى بيتها تجر اذيال الخيبة والحيرة والفشل .

4 – اللوحة الرابعة: تخطط للانتقام كرد فعل سلبي على الفشل والحيرة والخذلان، بأن احلامها تحطمت بالخيبة .

5 – اللوحة الخامسة: استلهام سلوك الخداع والمكر والخبث والدسيسة، حتى تجبر عميد القرية لتغيير قناعاته لصالحها .

6 – اللوحة السادسة: تتناول كيفية صناعة البطل السلبي والبطولة المزيفة والمخادعة، من خلال اغراء جوقة الطبالين ومدحهم المزيف، المدفوع الثمن، حيث الاغراءات وشراء الذمم بكل الحيل الماكرة، من أجل إعلاء بعض من لا يستحق المقام والشأن، إلا بالزيف والانحراف.

7 - اللوحة الســـابعة: نهاية المنازلة والصـــراع والمنافســـة، التي أدت الى الخيبة والفشـــل (ولما حان وقت التحدي، ارادت ان تحمله . لكن .... صـــفعها خواء حلمها) .

إن الحكمة وراء فكرة القصـــة، هي أن الحقيقة والجوهر الاصـــيل لا ينهزم امام الاصـــنام المزيفة، عاجلاً أم اجلاً، هل تتنافس الزهرة الاصـــطناعية برائحتها البلاستيكية، الزهرة الحقيقية بعطرها الفواح الريحاني؟ حقاً انها حافات قلقة وخطرة.

يحيى السماوي : تـهـنـئـة قـلـبـيـة

بقلم: الأستاذ يحي السماوي[1]

"الى صـديقي أ. ماجد الغرباوي: تهنئة قلبية بمناسـبة الإحتفاء به مفكرا إسـلاميا تنويريا"

***

في حفل تكريمِ المفكِّرِ

أنتقي من روضةِ الأفكارِ

أشذى ماتضوعُ بهِ زهورُ الأبجديةِ ..

أرتدي أحلى تسابيحي

فأبتدئ ابتهالاتي بآيةِ " نون .. "

و" القلمِ " الذي بدأتْ بهِ سُوَرُ الكتابِ

بنورِ شمسِ " البسملةْ "

*

وكما بأعياد البيادرِ

يستعيدُ الحقلُ فضلَ السنبلةْ:

---

1 - شاعر عراقي

*

شقّتْ صخورَ المستحيلِ

فأنجبتْ دُنيًا من الواحاتِ في صحرائنا

أشجارُها بقطوفِ أثمارِ المحبَّةِ

مُثقلةْ:

*

شقَّ المفكِّرُ نهرَهُ

لِيُزيحَ من بُستاننا سَبَخَ الدُّجى

ويُعيدَ تشكيلَ الحقولِ المُمْحِلةْ [*]

*

هذا أوانُ القلبِ يشهرُ نبضهُ

ضِدَّ انفلاقِ القنبلةْ

*

ذودًا عن الأطفالِ والعشاقِ ..

والأشجارِ والأنهارِ ..

والمُدُنِ التي أفراحها من ألف عامٍ في العراقِ

مُؤجَّلةْ

شكرًا لحرفِكَ يا صديقي " ماجدُ / القلمُ " المُبَشِّرُ بالمحبةِ ..
دُمتَ ضوئيَّ المدادِ
ودُمتَ من قلبي بأشرفِ منزلةْ
*
أدنَيتَ من حَرفي مِدادَ الأمرِ بالمعروفِ
والنهيِ المقدَّسِ عن لهيبِ الحقدِ والعَنَتِ الذي يُفضي
الى بئرِ الدُّجى
والمقصلةْ

ماجد الغرباوي

على مشارف خيمة السبعين

بقلم: د. مصطفى علي[1]

لِمُنَزَّهٍ من ربّهِ التنزيلا

مُتأبّطٍ وَسْطَ الدجى قنديلا

*

ومُجدِّدٍ رفضَ القطيعةَ رائياً

عَطَشَ الجذورِ الى التُّرابِ فَتيلا

*

لإنارةِ القلبِ المنوّرِ بالنُهى

حتى يُعمِّدَ بالكرامةِ جيلا

*

كَرِهَ إقتلاعَ خيامِهِ لَمّا وَعى

وَرأى كَثيبَ القاطِعينَ مَهيلا

---

1 – طبيب وشاعر عراقي

*

تأبى خُطى التقليدِ خُطْوةُ عارِفٍ

بالقِسطِ غرْبلَ جُلَّ ما قد قيلا

*

كالمستنيرِ بصيرةً وَ طريقةً

لم تَتّخذْ غيرَ الفؤادِ دَليلا

*

وَكَدائِنٍ شَهِدَ المدينُ بِفضْلِهِ

وَديونُهُ لا ترتجي التحصيلا

*

وَمُعلِّمٍ وَهَبَ العِراقَ جَميلَهُ

فأتى قصيدي كي يَرُدَّ جميلا

*

خوّلْتُ قلبي أن يصوغَ قِلادةً

ومضى فؤادي يختمُ التخويلا

*

شَرَفُ القصيدةِ إذ تُتوّجُ شَيْبَةَ الْ

رأسِ المتوّجِ بالرؤى إكليلا

*

بِمِدادِ أمجادِ الكريمِ تخضَّبتْ

وَبِها أمجِّدُ ماجداً ونبيلا

*

وَكَفى بِشِعْري هَيْبةً وَأصالَةً

يوماً يُكرِّمُ بالحُروفِ أصيلا

*

سَبعونَ مَرّتْ والفُيوضُ غزيرةٌ

في لُبِّهِ تَلِدُ الضِياءَ مَسيلا

*

سبعونَ عاماً والخيولُ بِفكْرِهِ

قد مزّقتْ أثَرَ اللجامِ صَهيلا

*

فَمِنَ الرجالِ إذا النوازلُ أحْدَقتْ

بِدِيارِهِمْ ما بَدّلوا تَبْديلا

*

طوبى لِمُجْتَهِدٍ توضّأَ قلْبُهُ

بِمياهِ دجْلَةَ فإسْتحالَ نخيلا

*

أَوَ يُنْجِبُ (الغرّافُ) إلّا مُبْدِعاً

وَمُتيّماً للعاشقينَ سَليلا

*

عَرِفَ الطريقَ الى الحقيقةِ بعدما

جعلَ الدِرايَةَ غايةً وَسبيلا

جَرَحَ الرِوايةَ كُلّما عَزَفتْ لَهُ

نَغَماً نَشازاً يبتغي التَعْديلا

*

نَزَعَ القداسَةَ عن أحاديثِ الأُلى

هجروا الرشادَ وَعاقَروا التهويلا

*

لم يعْتَنِقْ هَوَسَ الأحاديثِ التي

مَنَعتْ عِناقَ الوَصْلِ والتقْبيلا

*

فَغَدا يُهدّمُ باليراعَةِ زيفَها

حَذَراً يُسائلُ قاتِلاً وَقَتيلا

*

أَتُبيحُ أشباحُ التراثِ دِماءَنا

لِتُحيلَ حاضِرَنا أسىً وَعَويلا

*

فإستلَّ من لُبِّ الفؤادِ يَراعَهُ

سِلْماً يُلاحِقُ واجِداً وَ دخيلا

*

وَرأى الدليلَ على الهِدايَةِ موقفاً

مُتَأَبِّياً غيرَ الصَلاحِ بَديلا

*

فَإذا الظواهِرُ في النصوصِ تعارَضتْ

وَعُقولَنا لم يَعْدَمِ التَعْليلا

*

قَالَ : السريرةُ في اللغاتِ مَجازُها

وَبِهِ تذوبُ نقائضٌ تأويلا

*

مَعَهُ الأصالةُ تستحيلُ حَداثَةً

حيثُ الأصولُ تُروّضُ التأصيلا

المثقف والرُّبّان

بمناسبة عيد تأسيس صحيفة المثقف

بقلم: الأستاذ عبد الستارنور علي[1]

"قفْ للـ(المثقفِ) وفِّهِ التبجيلا

كادَ (المثقفُ) أنْ يكونَ رسولا"

*

إنَّ (المثقف) في حقولِ بذارهِ

ملأَ الثَّقافةَ بالْحصادِ جميلا

*

شقَّ الطَّريقَ وفي الرِّكابِ كواكبٌ

شعَّتْ بنورِ عقولها قنديلا

*

والسَّائرون على هُدى قنديلِهِ

كانوا على وقعِ الْخطى ترتيلا

*

---

1 – شاعر وناقد – السويد

سلطانُ أسماءٍ نزلْنَ مراكباً

بينَ الْبحارِ تسابقوا إنجيلا

*

حادي الرِّكابِ منارةٌ موقودةٌ

يزنُ الْحروفَ فتستحيلُ أصولا

*

بأبي الْحيادرِ مِقوداً ورسالةً

طالَ (المثقفُ) في ذراهُ طويلا

***

عبد الستار نورعلي

الإثنين 8 حزيران 2020

نورُ الهدى

قصيدة وشهادة لمناسبة تكريم الأستاذ ماجد الغرباوي

بقلم: ا.د. اسماعيل مكارم[1]

لا شك أننا نعيش زمن تزوير الحقائق، زمن تزوير السردية العربية، وصولا إلى تزوير الوجدان العربي – الإسلامي، انتشرت موجات الإسلاموفوبيا في بلاد الشرق وبلاد الغرب. أقرأ في الصحافة، رجل يسأل: لماذا جيش الصهاينة يقتحم المستشفيات في غزة ؟ تجيب واحدة من القراء: يقتحمون المشفى، كون الإرهابيون متمركزين داخل المشفى ...!!!

هذا ما أراده الغرب من تشكيل تنظيمات الإرهاب مثل داعش والنصرة وأعداد عديدة مثلهما. تزوير السردية العربية، والرواية العربية. الأمر بدأ ليس الأمس القريب، بل بدأ منذ الحملات الصليبية، ما سميناه نحن حملات الإفرنج، وسماها الغربيون الحملات الصليبية. لو صادف مراسل لواحدة من المحطات في إحدى المدن الغربية مظاهرة مطلبية في شارع، وفي شارع آخر حادث سير عادي، ولكن السائق عربي، يترك أمر المظاهرة، ويصور حادث السير ويتحقق من هذا العربي؟ ومن أين قدم إلى اللجوء؟ وهل له سوابق.. أم لا؟ ويبنى أسطورة كبيرة، كل هذا كونه مكلف في تضخيم حالة الإسلاموفوبيا.

---

1 – بقلم: ا. د. إسماعيل مكارم – أستاذ اللغة العربية، والحضارة العربية في جامعة كوبان – جنوب روسيا.

يقابل كل هذه الهجمة على مجتمعاتنا ضعف في صفوفنا الوطنية، هذه الصفوف التي تحتاج إلى اللحمة الوطنية، تحتاج إلى الإنسجام، وعدم التشتت والضياع. من يقول أن التيارات الثلاثة من الإسلاميين، والقوميين العرب، واليساريين لا يمكن لهم التنسيق فيما بينهم لمواجهة قضايا الأمة، فهو غلطان، ويعيش في زمن آخر. إذا كان الغرب مجتمعا يود للعرب والعروبيين الشر، فعلى العرب في أضعف الإيمان أن لا يتناحروا، ويقتتلوا فيما بينهم.

الضعف أيضا أخوتي ظهر في مؤسساتنا الروحية، التي تحتاج إلى إعادة نظر في الموروث، وتفسيره تفسيرا صحيحا، والنظر إليه نظرة أكثر دقة، وأكثر إستيعابا. هنا يبرز دور العلماء المتنورين والمخلصين في الفقه، وعلوم الدين. هناك قول شعبي إذا كنت قد اقتربت من نور الهدى، وأصبحت متنورا، عليك أن تحمل قنديلا لتضيء درب الآخرين.المؤسسات الروحية بحاجة إلى علماء كرسوا حياتهم وعملوا لأجل إعلاء كلمة الحق فيما يقولون. نحن معشر المثقفين القريبين من (صحيفة المثقف) فخورون بأننا نعرف العالم الكبير الأستاذ ماجد الغرباوي، هذا المفكر والباحث في أمور الدين، وقد سعى من خلال مشروعه إلى تحرير العقل من بنيته الإسطورية، وإعادة فهم الدين على أساس مركزية الإنسان في الحياة، وترشيد الوعي من خلال تحرير الخطاب الديني من سطوة التراث، وتداعيات العقل التقليدي. رأينا كيف عمل ويعمل الأستاذ العالم الغرباوي من خلال قراءة متجددة للنص تقوم على النقد والمراجعة. ورأينا أستاذ الفقه السيد العالم الغرباوي يؤكد على وجوب فهم متجدد للدين كشرط أساسي لأي نهوض حضاري للأمة. الأستاذ الغرباوي كرس عمره وكل عمله لأجل بناء مجتمع خال من العنف والتنابذ والإقتتال والتناحر، ورأيناه يعمل لأجل حقوق المرأة في المجتمع ونبذ الرؤية القرووسطية للمرأة.

أرجو النجاح والتوفيق للأستاذ العالم ماجد الغرباوي في مشروعه التنويري.

***

وهذه مقطوعة من الشعر في محبة الله، محاكاة لشعر المتصوفة، أقدمها بمثابة هدية إلى الأستاذ ماجد الغرباوي العالم في قضايا الفقه وعلوم الإسلام، بمناسبة ميلاده السبعين.

***

نورُ الهدى

يا هندُ ليسَ من العشاقِ إنصافٌ

إنْ لاحَ في زمن الكتمانِ إيضاحُ

*

لا فوزَ للناسِ إن أبيحَ سرّهُمو

سرُّ الحبيبِ لكل الناسِ فضّاحُ

*

لا شكرَ لي بمناجاةِ الحبيبِ هُنا

فالله نورٌ وفي نور الهُدى راحٌ

*

إني لأعلمُ أنّ العفـوَ مقبولٌ

فالحقُ دوما لمن يرجوهُ سَمّاحُ

*

إني دعوتكَ لا جاها ولا طمَعا

ربّ البريّةِ طهرُ النفسِ مِصباحُ

*

إني نَهلتُ من العلومِ مِكيالاً

وما عرفتُ بأن الصبرَ مِفتاحٌ

*

إني سَعيتُ إلى دُنيايَ منهمِكاً

وقد ظننتُ بأنّ العُمرَ أفراحُ

*

يا من يُسرُّ لذاك الجاهِ مُبتهجاً

سرُّ الوجودِ صَفاءُ الرّوحِ صَدّاحُ

*

عشرونَ عاماً بدارِ غربتي وحدي

طالَ الطّريقُ، متى يا قلبُ ترتاحُ ؟

*

أنا المسافرُ أهلُ الشام أحبابي

ففي دمي عنبٌ حلوٌ وتفاحُ

*

أهلَ الكرامةِ نهديكم مَحبتنا

حبُّ الكرامِ لأهل الجودِ لمّاحُ

*

لولا الحبيبُ لما بكت مُعذبة

ولا تندّت لأهل العِشقِ أقداحُ

*

لولا المِحبّةُ ما طارت حَماماتٌ

ولا بَدتْ عندَ أهلِ الخيرِ أرباحُ

*

أخا المروءَةِ، في الأبعادِ مازلنا

في البُعدِ تسودّ أو تبيضّ أرواحُ

*

دنيا العِبادِ تكللتْ بأعلام

فكن حكيما كما في اليمّ مَلاّحُ.

***

كتبت حسب البحر البسيط .